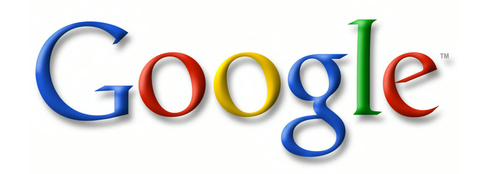
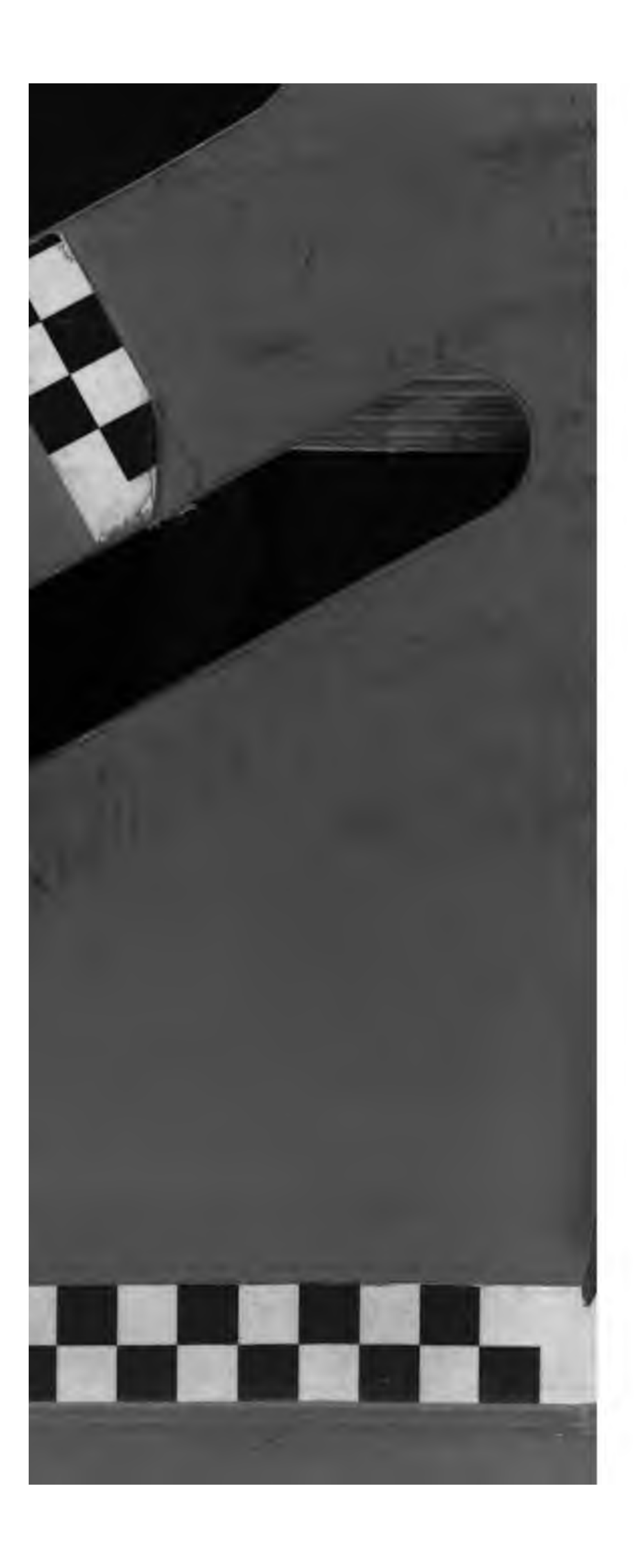
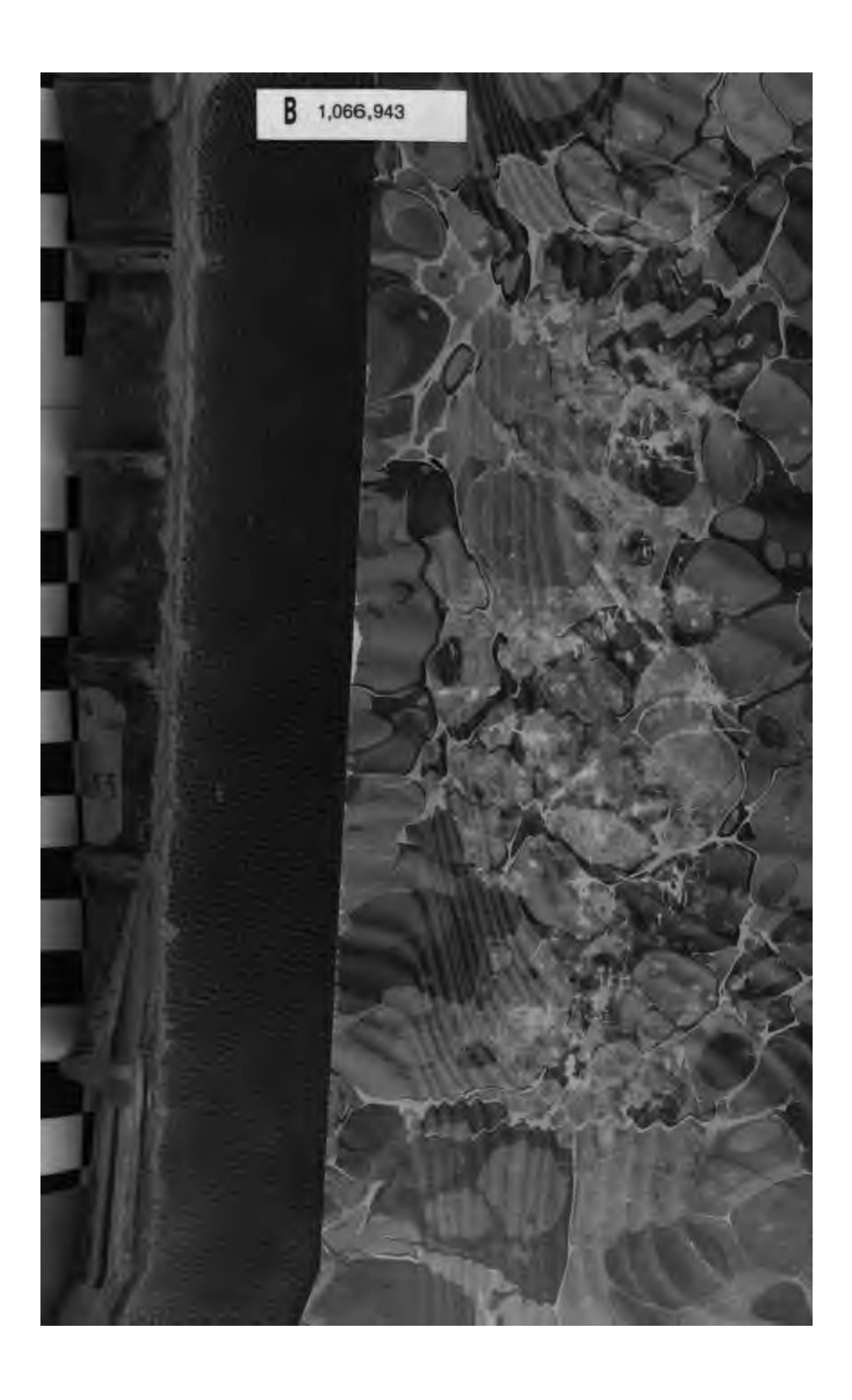



B 1,066,943




B 1,066,943



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN




1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN



RECUEIL

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

TOME II

ANGERS, IMPRIMERIE DE A. BURDIN, RUE GARNIER, 4.

RECUEIL

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PAR

CH. CLERMONT-GANNEAU

MEMBRE DE L'INSTITUT,
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

Avec Planches et Gravures

TOME II

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1898

RECUEIL

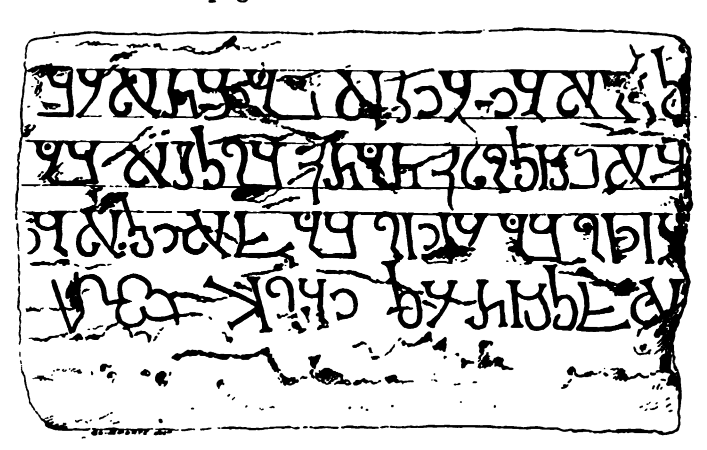
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

§ 1[1].

Les épimélètes de la source sacrée de Ephca à Palmyre.

L'inscription palmyrénienne de la série de Vogüé, n° 95[2], est une de celles dont le sens est le plus obscur et qui ont provoqué le plus de commentaires divergents[3].

C'est une dédicace gravée sur un petit autel en calcaire dur. L'original, copié par M. Waddington dans le cimetière musulman de Palmyre, a été, depuis, transporté à Constantinople, où j'en ai pris un bon estampage en 1872.



1. La substance des §§ 1-12 a eté communiquée à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans ses trois premières séances du mois de janvier 1896.
2. De Vogüé, *Syrie centrale, inscriptions sémitiques*, p. 65.
3. Voir, entre autres : Noeldeke, *Zeitschrift der deutsch. morg. Gesellsch.*,

Je ne m'attarderai pas à revenir sur les points acquis, et à discuter par le menu les points douteux en critiquant les diverses solutions peu satisfaisantes qu'on en a présentées.

Je me bornerai, pour marquer par la divergence même des interprétations les difficultés de ce texte vraiment énigmatique, à citer les traductions qu'en ont successivement proposées MM. de Vogüé et Halévy.

Voici celle du premier :

« En l'honneur de la fontaine bénie ! consacré par Bolana, fille de Azizou, fils de Azizou, fils de Seeila, purifiée de deux malédictions. Accompli de sa main. »

Voici celle du second :

« Au Maître de la fontaine bénie. (Ceci a été) fait, avec deux attisoirs, par Bolana, fille de Azizou, fils de Azizou, fils de Scheila, qui a été guérie par lui. »

Voici comment, à mon tour, je proposerai de transcrire et de traduire [1] :

1 לגדא די עינא בריכתא עבד
2 באפמלוטן תרתן בולנא בר
3 עזיזו בר עזיזו בר שאילא די
4 אשלמת על ידוה

« A la *Tyché* de la source bénie. A fait Bolana, fils de Azizou, fils de Azizou, fils de Cheeïla, dans (les) deux exercices d'*épimélète* qui ont été accomplis par lui. »

Je considère le 4ᵉ caractère de la ligne 2, pris unanimement jusqu'ici pour un *samech*, comme étant, en réalité, un *phé*. On

vol. XXIV, p. 98; Blau, *id.*, vol. XXVII, p. 356; Mordtmann, *id.*, vol. XXXVIII, p. 585; Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, p. 69; Praetorius, *Beitr. z. Erkl. d. himj. Inschr.*, III, 49; etc...

1. J'adopte, pour le premier mot, la lecture de M. Mordtmann, confirmée par l'estampage. Je rejette les *taw* dont on avait tout à fait arbitrairement supposé l'existence à la fin des lignes 1 et 2, pour les besoins de la cause, à l'effet d'obtenir les mots féminins עבד[ת], « elle a fait » et בר[ת], « fille », et de rendre compte ainsi du féminin embarrassant אשלמת, qui apparaît à la dernière ligne.

sait que ces deux lettres se ressemblent beaucoup dans l'alphabet palmyrénien et prêtent à de faciles confusions. Le caractère en question a bien, sur l'estampage, sa tête armée d'un petit trait faisant crochet, trait qui, généralement, aide à distinguer le *samech* du *phé*; mais il est à noter qu'ici ce trait, peu développé d'ailleurs, est retroussé en arrière, au lieu d'être projeté en avant, comme il l'est d'ordinaire dans le *samech*. On a, du reste, quelques rares exemples d'une amorce de ce genre dans la tête du *phé*[1].

J'obtiens, ainsi, le mot אפמלוטן, à rétablir en אפמלטון, *epimélètouân*, duel — ou, si l'on préfère, puisque nous sommes en araméen — pluriel régulier de אפטלטות, *epimélètoût*, substantif féminin abstrait tiré du grec ἐπιμελητής, et signifiant « charge d'*épimélète* ou curateur »[2]. Le mot est formé par l'addition de la désinence ות, *oût* au radical grec, exactement comme le palmyrénien אסטרטגות[3], « charge de stratège », de στρατηγός; פלהדרות[4], « présidence », de πρόεδρος.

La préposition ב, qui régit ce mot, a bien ici la valeur circonstancielle de temps que je lui attribue, comme le montrent les expressions : באסטרטגותה, « pendant son stratégat »; בפלהדרותה די, » pendant la présidence de... ». Comparez encore : בענ̣שות[5], « pendant l'exercice de trésorier ». Les Palmyréniens auraient dit de même : באסטרטגון « pendant deux stratégats », etc... On croyait généralement jusqu'à ce jour que cette préposition avait dans notre inscription la valeur de « avec », parce qu'on voulait à toute force chercher dans le mot qu'elle gouverne un nom d'objet matériel; mais ב ne s'emploie pas dans ce sens en palmyrénien; et, d'ailleurs, le verbe אשמלת, qui apparaît plus loin, implique plutôt non un achèvement, mais l'accomplisse-

1. Voir le n° 40 des *Sculptures et Inscriptions de Palmyre*, par Simonsen, et une inscription du British Museum citée dans la *Tabula scripturae Aramaicae*, d'Euting (colonne 24).

2. Cf., pour la phonétique, la façon dont le palmyrénien rend dans le *Grand Tarif* (II, l. 10, et II B, l. 17) le mot μηλωτή « toison » = מלטא.

3. De Vogüé, *op. c.*, Palmyr., n° 17.

4. *Grand Tarif bilingue*, l. 2.

5. De Vogüé, *op. c.*, n° 124.

ment d'une chose non matérielle. Ce ב a presqu'ici la valeur de « à l'occasion de ».

Ce qui rend cette explication très plausible, c'est l'existence d'une inscription grecque de Palmyre[1] nous donnant le nom même de cette source sacrée des Palmyréniens : Ἔφκα. C'était une source thermale, objet d'un culte confié précisément à des épimélètes :

ἐπιμελητὴς αἱρεθεὶς Ἔφκας πηγῆς ὑπὸ Ἰαριβώλου τοῦ θεοῦ.

Par une coïncidence curieuse, le curateur mentionné dans cette inscription, datée de l'an 162 de notre ère, est un homonyme du nôtre; il s'appelle Bôlanos, fils de Zenobios, fils d'Airanos, fils de Mokimos, fils de Maththas. Mais ce n'est qu'un homonyme ; car, ainsi qu'on le voit, la généalogie diffère. En outre, notre épimélète Bolana, semble bien, par sa généalogie, avoir été le frère d'un certain Julius Aurelius Ogga, qui apparaît dans deux inscriptions palmyréniennes[2] datées des années 254 et 259 de notre ère; il vivait donc près d'un siècle après son prédécesseur.

Notre inscription nous montre ainsi, d'une part, que la charge d'épimélète de la source sacrée de Palmyre était temporaire, et d'autre part, qu'on pouvait l'exercer à deux reprises. Notre Bolana avait été deux fois épimélète, exactement comme le greffier Malé Agrippa[3] avait été greffier pour la seconde fois : גרממוס די תרתיא, γραμματέα γενόμενον τὸ δεύτερον. Dans une inscription autrement libellée, il eût été qualifié de : אפמלמ(א) די תרתיא, ἐπιμελητὴς γενόμενος τὸ δεύτερον.

L. 4. אשלמת, « ont été accomplies » est un nouvel exemple du passif araméen interne, à enregistrer à côté de ceux qui ont déjà été relevés[4] יכתב, יזבן, מסק etc...; cf. le nabatéen אבני[5] (si, toutefois, le sens est bien celui qu'on a admis).

1. Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 2571 *c*. L'inscription a été trouvée encore en place, auprès de la grande source chaude. Nombre d'inscriptions grecques de la Syrie font mention d'épimélètes.
2. De Vogüé, *op. c.*, n[os] 17 et 18.
3. De Vogüé, *op. c.*, n° 16.
4. Sachau, *ZDMG.*, 1883, p. 564.
5. *Corp. inscr. sem.*, *Aram.*, n° 158.

Celui que je reconnais dans notre inscription est particulièrement instructif, parce que c'est un passif de la forme *aphel* = *hophal*, ou, plus exactement, *ophal*. On a voulu, en effet, considérer ces francs passifs cités plus haut, comme des pseudo-passifs; ce sont, a-t-on dit, des *ithpeal* contractés, dont l'adformante *th* serait assimilée à la première radicale redoublée, comme qui dirait des *ippeal*[1]. Or, il est difficile, ici, de soutenir cette hypothèse, étant donné la place spéciale qu'occupe l'adformante dans les verbes commençant par une sifflante; le réflectif de שלם serait אשתלם; par suite, nous devrions avoir אשתלמת, « ont été accomplies ». Dans ces conditions, la disparition du *taw* ne serait plus explicable phonétiquement. D'autre part, le mouvement général de la phrase, telle que je l'établis, exige impérieusement le passif. Tout s'accorde donc pour nous montrer que notre verbe est bien réellement à cette voix. La conséquence s'étend naturellement aux autres cas contestés.

Quant à l'accord du verbe, qui est à la troisième personne du féminin singulier du parfait, avec un sujet qui, lui, est au féminin pluriel ou, plus exactement duel, אפלמטון....אשלמת, cet accord n'a rien d'inadmissible. Il est, au contraire, tout à fait conforme au génie des langues sémitiques. Il suffit de se rappeler la façon dont procèdent pour ce genre d'accords, non seulement l'arabe, mais l'hébreu lui-même [2]; cf., par exemple : עיניו קמה, « ses deux yeux étaient fixes » [3].

על ידוה (et non ידיה), « par ses mains », c'est-à-dire « par lui », correspond exactement à la formule على يده, على يديه, de l'épigraphie arabe [4].

1. R. Duval, *Revue des Études juives*, VIII, 57-63. Cf. Reckendorf (*ZDMG.*, 1888, p. 398) qui répugne également, à tort, je crois, à admettre l'existence du passif en palmyrénien.

2. Voir sur ce sujet les réflexions d'Ewald, *Ausführliches Lesebuch*, p. 781.

3. I *Samuel*, IV, 15. Il s'agit de l'infirmité du grand prêtre Éli. Cf. I *Rois*, XIV, 5, où, dans la même expression, le verbe est au pluriel masculin : קמו עיניו.

4. Voir sur la valeur de cette formule arabe : Casanova, *Mémoires de la Mission arch. du Caire*, VI, p. 348, et *Sceaux arabes en plomb*, p. 8.

§ 2.

Un nouveau mois dans le calendrier palmyrénien.

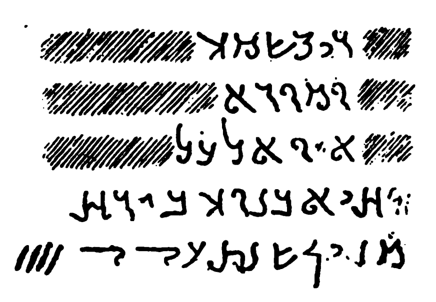
A la ligne 4-5 du n° 80 de la série palmyrénienne de Vogüé (*op. c.*), au lieu de :

בירח [כנו]ן, « au mois de Kanoun »,

il faut lire :

בירח מנין, « au mois de *Minian.* »

La copie de M. Waddington donne clairement ce nom de *Minian* qui, à la rigueur, pourrait être lu *Qinian* (קנין) :



J'ai démontré l'existence, dans une autre inscription palmyrénienne inédite, de ce mois de *Minian*, jusqu'ici inconnu, dont le nom semble signifier « le mois du comput », et j'ai essayé d'en déterminer la place et le rôle particulier dans le calendrier palmyrénien, sur la constitution duquel il jette une lumière inattendue.

1. Voir sur ce sujet le mémoire que j'ai communiqué à l'Académie en décembre 1895 et janvier 1896, mémoire qui sera publié *in extenso* dans le volume II de mes *Études d'Archéologie orientale*.

§ 3.

Les anciens mois arabes 'Ἀγγαλθαβαείθ et 'Ἀλεώμ.

Ces mois commençaient respectivement, d'après saint Épiphane, le 18 octobre et le 17 décembre. Ils correspondaient, par conséquent, exactement aux mois de Dios et de Audynaios du vieux calendrier dit des « Arabes », conservé dans l'*Hemerologion* de Florence [1].

Je crois qu'on peut les identifier avec les mois appelés Ἄγ et Γελών (formes altérées ou mutilées) dans le calendrier des Héliopolitains de Syrie, conservé dans le même *Hemerologion*. Ἄγ commençait le 22 novembre et Γελών le 22 janvier; ils se trouvent donc occuper le même rang et la même place relative dans les deux calendriers respectifs, étant séparés l'un de l'autre par un mois intermédiaire.

Quant à l'écart des équivalences de quantièmes (35 jours, soit 1 mois + 5 jours), il s'explique par le fait que le calendrier dit des « Arabes » est réglé sur l'année solaire du style égyptien (12 mois de 30 jours + 5 épagomènes), tandis que celui des Héliopolitains l'est sur l'année julienne; et que tous deux doivent dériver d'un calendrier primitif réglé sur l'année lunaire (avec mois embolime). La transformation s'est opérée indépendamment, et *à des moments différents* : chez les premiers, au cours d'une année simple; chez les seconds, au cours d'une année à intercalation embolimique; d'où la différence de 30 jours. Quant à la différence des 5 jours, elle est fonction du jeu des épagomènes.

1. Ideler, *Handbuch*..., I, p. 347.

§ 4.

Gemme représentant peut-être le portrait d'un satrape.

Cette améthyste, publiée pour la première fois au XVII[e] siècle par Agostini, a vivement piqué la curiosité de la plupart de ceux qui s'occupent de glyptique. On y voit gravée une tête d'homme, barbu, de profil, coiffé d'un casque historié, sans cimier. Derrière, une petite figurine de femme, nue, debout, tenant une draperie (?); devant, un caractère, ou un groupe de caractères, qu'on a considérés comme puniques.



Les opinions les plus diverses ont été émises sur l'identité du personnage [1]. Les uns ont voulu y reconnaître le portrait de Massinissa; d'autres, celui du général carthaginois Hamilcar Barca; d'autres, celui de Périandre, tyran de Corinthe.

Si la légende, et la pierre elle-même, est authentique, — ce que je ne saurais dire, l'original ou, à défaut, l'empreinte de Stosch ne m'étant pas accessible [2] — je proposerais de voir, dans

1. Voir pour la bibliographie, très nombreuse, du monument, S. Reinach, *Pierres gravées*, p. 21; cf. pl. 13.

Puisque j'ai l'occasion de citer cet ouvrage, appelé à rendre de bons services aux archéologues, j'en profiterai pour signaler une correction à faire à la p. 54 : la gemme de Gori (II, 23, 1), reproduite à la pl. 53, ne porte pas une « inscription de fantaisie »; c'est la fameuse sardoine phénicienne du Musée de Florence, inscrite au nom d'*Abibaal*. Voir sur ce monument, et la réplique grossière qui en été faite par un faussaire, mes *Fraudes archéologiques en Palestine*, pp. 270-291 : *La fausse intaille du Cabinet I. et R. de Vienne.*

2. Depuis, j'ai reçu, grâce à l'obligeance du D[r] H. Schaefer, directeur du Musée de Berlin, une contre-épreuve de l'empreinte de Stosch; malheureusement, le monogramme est resté en dehors du champ de l'empreinte. La gemme originale a disparu du Musée de Florence. La gravure ci-dessus est un fac-similé de la reproduction donnée par Gori, reproduction que M. S. Reinach a bien voulu mettre à ma disposition. Il est superflu de faire remarquer que le dessin de Gori est traité dans le goût de l'époque; c'est un bel infidèle qui ne traduit que très approximativement le style même de l'intaille.

les prétendus caractères puniques, le monogramme grec ⚵. Il suffit, pour s'en rendre compte, de regarder la gemme en l'orientant horizontalement selon son grand axe, de façon à amener la tête à la position de supination.

Ce monogramme se décompose visiblement dans les lettres ΥΣΤ, dont les combinaisons possibles sont assez limitées en grec; la plus vraisemblable est encore celle que j'ai indiquée en dégageant les trois caractères dans l'ordre ci-dessus.

On serait assez tenté de chercher dans Ὑστ... le commencement de quelque nom perse, tel que Ὑστάσπης, Ὑστάνης, Ὑσταίχμης, etc... D'autre part, la tête casquée, dont le caractère exotique a frappé tous les archéologues, me paraît rappeler d'une façon sensible celles qui figurent sur plusieurs monnaies de satrapes, battues dans les satrapies occidentales, par exemple, certaines pièces de Pharnabaze et de Datame, si ce n'est que sur ces pièces — du moins celles que j'ai pu voir — le casque est à cimier.

Aurions-nous sur cette gemme le portrait d'un satrape, plus ou moins connu dans l'histoire, qui, sacrifiant aux modes helléniques très en faveur sous les Achéménides, avait confié à un artiste grec le soin de reproduire ses traits?

§ 5.

L'inscription minéenne du sarcophage ptolémaïque du Musée du Caire.

Dans la première partie de la longue épitaphe gravée sur ce sarcophage en bois, qui a été découvert dans ces derniers temps en Égypte et qui constitue l'un des monuments les plus importants de l'épigraphie sabéenne, il est dit que le défunt Zaidil vint en Égypte sous le règne de Ptolémée, fils de Ptolémée.

Le nom du second Ptolémée était suivi d'un mot dont il ne

reste plus que les dernières lettres, au commencement de la ligne 2, lettres qu'on a lues jusqu'ici : ום...

Toutes les restitutions plus ou moins ingénieuses qu'on a proposées, sur cette donnée paléographique, me paraissent inacceptables. En effet, elles pèchent toutes par la base, car elles impliquent que la barre disjonctive, qui devait, comme d'habitude, marquer la fin du mot, aurait été omise par le graveur.

Cette barre est indispensable, et elle constitue un élément essentiel du problème. Je propose de l'emprunter à la haste de gauche du caractère mal conservé, qu'on a pris unanimement pour un ħ (= כ) et qui serait à dissocier en : Iᑋ (= ון).

Le caractère qui précède immédiatement est extrêmement fruste ; il semble présenter les traces, très faibles, d'un Φ (ו). S'il était permis de négliger ces apparences, assurément la restitution la plus simple et la plus naturelle serait celle de [מלכ]ן, « le roi », titre tout à fait en situation et formellement exprimé à la ligne 3, après le nom de Ptolémée.

Que si, au contraire, on maintient le ו, il nous faudrait trouver quelque épithète caractéristique qualifiant Ptolémée et se terminant en ון. Dans ce cas, on penserait aussitôt au surnom de Φύσκων ([פסכ]ון) donné à Ptolémée VIII.

A vrai dire *Physkôn* était un sobriquet peu flatteur ; et il serait singulier qu'il eût figuré du vivant même du roi, dans son protocole officiel, qui était *Sôtèr*, *Philadelphos* et *Philométor*[1]. Il fallait un certain recul historique pour qu'il pût s'attacher publiquement au nom du roi. Cette condition ne serait pas impossible à obtenir, en ce qui concerne notre inscription minéenne, si l'on admettait, chose parfaitement possible, que le roi Ptolémée, sous le règne duquel Zaidil est mort (l. 3), différent de celui sous le règne duquel il était venu s'établir en Égypte (l. 1), était Ptolémée XII Aulètès (80-51 av. J.-C.), fils illégitime de Ptolémée Lathyros (117-81 av. J.-C.). Arrivé en Égypte vers la fin du règne de ce dernier prince, de Ptolémée Lathyros, fils de

1. *C. I. G.*, nos 4678, 4716 e, add. 4897, tit. *b*.

Ptolémée Physkôn, notre Zaidil aurait vu successivement les règnes, plus ou moins éphémères, de Cléopâtre, veuve de Physkôn, d'Alexandre I et d'Alexandre II, et serait mort la 22e année de Ptolémée Aulètès, soit l'an 58 avant notre ère. A cette époque, le souvenir de Ptolémée Physkôn était déjà assez lointain pour que ce prince, d'assez triste mémoire, au demeurant, pût être désigné sans incongruité par le surnom sous lequel il fut, d'ailleurs, connu de bonne heure dans l'histoire[1] et qui, après tout, n'est guère plus choquant que celui de *Louis le Gros*.

La restitution [מכד]ון = Μακεδών, qui serait, à la rigueur, matériellement possible, nous reporterait aux premiers Lagides, ce qui, à tous égards, est bien peu vraisemblable.

A la ligne 2, le mot énigmatique חמח est peut-être à rapprocher du mot identique, engagé dans le groupe, non moins embarrassant : חמחמח, de la stèle araméenne de Saqqara[2]. Sans doute, c'est un peu *obcurum per obscurius*; mais le rapprochement est d'autant plus indiqué que les deux monuments ont le même caractère funéraire et que les deux textes, araméen et sabéen, sont imprégnés au même degré d'idées égyptiennes.

Pour rendre compte étymologiquement de יפקר, au sens de « mourir », au lieu d'aller chercher bien loin des analogies contestables, le plus simple serait peut-être de rapprocher l'arabe فرق (فارق), même sens ; les deux racines ne différeraient que par une de ces interversions (dans leurs deux dernières radicales), dont les anciens dialectes arabes nous offrent plus d'un exemple, interversion favorisée ici par la nature même de la lettre *r*. Cf., à ce point de vue phonétique, l'araméen פרקא, פריקתא et l'arabe فقرة, *vertèbre*.

1. Voir le fragment de marbre du Capitole, *C. I. G.*, n° 6855 *d*.
2. *C. I. S.*, *Aram.*, n° 122.

§ 6.

Le waw final des noms propres nabatéens : ou *ou* o?

Cette désinence caractéristique du nabatéen se prononçait-elle *ou*, comme on l'a admis jusqu'ici par hypothèse? Disait-on, par exemple, מלכו, *Malikou* (n. pr. d'homme); נבטו, *Nabatou* (nom de la Nabatène), etc.. ; ou bien : *Maliko*, *Nabato*, etc.?

Une inscription grecque du Haurân[1], à laquelle on n'a pas prêté assez d'attention, me semble impliquer qu'on prononçait en réalité, au moins sur certains points et à une certaine époque, *o*, et peut-être même *ô*. J'y relève, en effet, les noms propres, certainement *au nominatif* d'après la teneur même de la phrase : Οὐαβώ, Σαβαώ, Νακνακιώ = והבו, שבעו, נקנקיו (cf. l'arabe نقنق).

C'est le seul cas que je connaisse où les terminaisons nabatéennes originales apparaissent à nu, sans être masquées par de désinences grecques déclinables.

§ 7.

Inscription gréco-nabatéenne de Medaba (Moabitide)

La première ligne de ce texte très intéressant, mais malheureusement bien mutilé, débute par le nom de l'auteur de la dédicace. Ce nom se présente sous cette forme : ΑΒΔΑΛΛΑϹΑΝΑ■ΟΥ. Le P. Germer-Durand[2] le lit et le transcrit ainsi : 'Αβδαλλὰ Σανα...ου, « Abdallah, fils de Sana... »

Je propose de lire, en coupant différemment et en restituant la troisième avant-dernière lettre qui manque : 'Αβδάλλας 'Ανά[μ]ου, « Abdallas, fils de Anamos. » Le patronymique n'est autre chose

1. Waddington, *Inscrip. gr. et lat. de la Syrie*, n° 2245.
2. *Revue biblique*, 1895, p. 590.

que le nom nabatéo-grec très fréquent Ἄναμος = ענמו, *'Anamou*[1]. Quant à Ἀβδάλλας, c'est la transcription fort exacte du nom nabatéen qui se présente au Sinaï sous la forme עבדאלהי, *Abdallahi*; on remarquera l'élimination de la désinence casuelle *i* dans la transcription grecque. On rencontre aussi la forme עבדאלהא, à Medâïn Sâleh[2], et, à Palmyre, la forme contractée עבדלה[3]

A la ligne 6, dans la lacune qui suit καταστάσεως, il devait y avoir probablement, non pas le nom de la ville, mais seulement, selon l'habitude, les mots τῆς πόλεως, qui fournissent juste le nombre de lettres voulu pour combler le vide.

L'an 19 d'Antonin — s'il s'agit d'Antonin le Pieux — = 157 de J.-C. — donnerait pour époque de l'ère de la ville : (M̅T̅) 340-157 = 183 avant J.-C. Cette dernière date paraît bien haute et ne correspond à aucun événement saillant de l'histoire de Medaba. Peut-être les lettres numériques lues M̅T̅ sont-elles à modifier?

La fin de la dernière ligne contenait, paraît-il, quelques lettres nabatéennes; « quelque chose comme מנברכא », dit le P. Germer-Durand. Le moindre bout de croquis aurait mieux fait notre affaire que cette transcription par à peu près. Ne nous cacherait-elle pas, par hasard, le nom même de la ville de *Medaba*? Si, par la pensée, on met sous ces lettres hébraïques les lettres nabatéennes correspondantes, l'on obtient un groupe qui, étant données les incertitudes propres à cet alphabet, ressemblerait passablement au nom sémitique de Medaba, soit la forme biblique מידבא, *Meideba*, soit, mieux encore, la forme moabite originale מהדבא, *Mahdeba* que nous a révélée la stèle de Mésa[4]. En tout cas, l'apparition du nabatéen à Medaba n'est pas pour nous surprendre, cette ville nous ayant déjà fourni une très im-

1. Ou *'Anamo*, d'après l'observation du § 6.
2. *C. I. S.*, *Aram.*, n° 238. A moins qu'il ne vaille mieux lire la copie, un peu incertaine, de M. Doughty : עבדאלגא, *'Abdelga*, nom connu d'autre part.
3. *Zeitschr. der. deutsch. morgen. Gesellesch.*, XXXVIII, p. 588.

La forme conjecturale מאדבא ne serait pas non plus, à la rigueur, impossible en nabatéen. Cf. l'arabe مادبا.

portante inscription dans cette langue et ayant été, comme je l'ai montré autrefois[1], occupée, dès l'époque des Macchabées, par la tribu nabatéenne des Benê Ya'amrou, ou *fils de Iambri.*

§ 8.

Dédicace au dieu Arabique (Djerach).

Le P. Germer-Durand lit et traduit ainsi[2] l'inscription gravée sur une très intéressante stèle provenant de l'antique Gerasa :

Ἔτους βισ, δαισίου α', ὑπὲρ τῆς τῶν Σεβαστῶν σωτηρίας, θεῷ Ἀραβικῷ Ἔπηχος Δημητρίος Μαλκίου τοῦ καὶ Νεικομάχου, τὸν βωμὸν ἀνέθηκεν.

« L'an 212, le 1er de Daisios. Pour la santé des Augustes, Épicos Démétrius, fils de Malcius Nicomaque, a dressé cet autel au dieu de l'Arabie. »

Je crois qu'il y a lieu d'introduire des modifications assez sensibles dans la lecture des lignes 4 et 5, ainsi figurées :

ΘΕWΑΡΑΒΙΚWΕΠΗΚ☐
ΔΗΜΗΤΡΙ☐CΜΑΚΙ☐Υ

J'ai peine à voir, dans le complexe à ligatures terminant la ligne 4, un nom propre Ἔπηχος, d'ailleurs inconnu dans l'onomastique grecque.

Je propose de restituer ἐπηκόῳ, « qui exauce », en considérant la lettre inscrite dans l'intérieur du ☐ comme un W plus ou moins net ou bien conservé ; ce serait, dès lors, l'épithète d'un usage rituel si fréquent, et le mot serait à joindre à l'expression qui le précède immédiatement : θεῷ Ἀραβικῷ ἐπηκόῳ.

Le véritable nom de l'auteur de la dédicace aurait donc été *Demetrios* tout court.

Quant au patronymique lu Μαλκίου, à la fin de la ligne 5, il

1. *Journal Asiatique*, mai-juin 1891, p. 540 et seq.
2. *Revue biblique*, 1895, p. 385.

m'inspire également de grands doutes. Malgré certaines apparences, il me semble difficile de le rattacher au nom nabatéen si répandu de *Malkou*, transcrit ordinairement Μάλχος. Le *kappa* ne répondrait pas normalement au *kaph* sémitique = χ; de plus, la terminaison ιος ne s'expliquerait pas.

Pour ces diverses raisons, je propose de lire Ἀλκίου, en considérant le groupe **ΛΛ** comme formé tout simplement de **Λ** + **Λ** juxtaposés au point de se toucher; si ce groupe était réellement un complexe formé de la combinaison **Λ** + **Λ** + **Λ**, le **M** serait ici, autant qu'on peut s'en fier à la figuration typographique, d'un type différent des autres **M** de l'inscription, qui sont à branches verticales et non à branches obliques.

Ἄλκιος est un nom connu dans l'onomastique grecque; en outre, il semble avoir été assez en faveur chez les populations hellénisantes de Syrie. Je l'ai rencontré deux fois en Palestine : 1° dans la série des inscriptions bilingues hébraïques et grecques marquant la limite périphérique de Gezer; 2° sur un sarcophage ou ossuaire venant d'un antique tombeau juif de Lydda[1].

L'an 212 doit être certainement calculé non d'après l'ère de Bostra — ce qui nous rejetterait en l'an 318 J.-C., mais d'après l'ère de Pompée, qui, ainsi que je l'ai démontré, est employée dans plusieurs autres inscriptions de Gerasa[2]. Cela nous donnerait 148 J.-C. Les Augustes mentionnés dans l'inscription seraient, en conséquence, Antonin et Marc-Aurèle.

Une autre inscription de la même ville de Gerasa publiée dans le même recueil[3] doit, d'après sa teneur même, être sensiblement contemporaine de celle-ci; or, elle est datée de l'an 142, par conséquent d'une ère qui ne saurait être la même. Ici encore, l'ère de Bostra nous rejetterait trop bas (248 J.-C.), si, du moins, l'on maintient les leçons données par la copie : **BMP** et **BMP**; si, au contraire, l'on était autorisé à corriger ces lettres

1. Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine*, 1896, vol. II, p. 266 et p. 345.
2. Voir plus loin, § 9.
3. *Revue biblique*, 1895, p. 384, n° 25.

numériques en **MB** — c'est une question à examiner sur l'original ou un estampage — on obtiendrait une date sensiblement concordante avec celle de l'inscription précédente, l'an 42 de l'ère de Bostra nous reportant à l'an 148 J.-C.

§ 9.

Autel de Djerach dédié à Némésis[1].

Les noms des épimélètes, chargés d'exécuter les dispositions testamentaires du donateur, sont lus par le P. Germer-Durand : Νικομάχου, Αὐσάτου Νικομάχου, καὶ Ἀμύντου Μαλκαγείνης, « Nicomaque, Ausatus (fils de) Nicomaque et Amyntas Malcagènes. » Soit trois épimélètes. Mais, dans ce cas, on attendrait un καὶ, qui manque après le premier Νικομάχου. Il me semble préférable de n'en compter que deux, en lisant le nom du premier : Νικομάχου Αὖσα τοῦ Νικομάχου, « Nicomaque, fils de Ausas, fils de Nicomaque. » Le petit-fils aurait porté le nom de son grand-père, conformément aux habitudes bien connues de l'atavisme onomastique. Quant à Αὖσα, ce serait le génitif de Αὖσας, forme congénère du nom nabatéo-grec, Αὖσος = אושו[2].

Pour ce qui est du nom (?) Μαλκαγεινης, j'avoue qu'il est complètement déroutant. J'avais pensé, un moment, à en détacher Μάλκα, pour en faire un patronymique : Μάλκας = Μάλχος[3], avec la désinence traitée comme dans Αὖσας = Αὖσος. Mais ici, il y a l'objection du κ substitué au χ. Et puis, dans ce cas que faire de l'élément γεινης ? La lecture aurait besoin d'être vérifiée.

---

1. *Revue biblique*, 1895, p. 384, no 24.
2. Cf. Waddington, *op. c.*, n° 2064, où je propose de lire : Μάσεχος Αοῦσα (= משכו בר אושא), « Masechos fils de Ausas », au lieu de : Μάσεχος Αουσά[δου].
3. Cf. la transcription Μαλίχας, pour Μάλιχος, dans le *Périple de la mer Érythrée*, 19.

Au moment de donner le bon à tirer des lignes qui précèdent, je reçois un numéro de la *Zeitschrift* du *Deutsches Palaestina-Verein* (XVIII, p. 127 et p. 141) contenant une copie en fac-similé de cette inscription, par M. Schumacher, et une transcription, contrôlée sur un estampage, par M. Buresch. La copie donne pour les dernières lettres **ΜΑΛΚΑΤЄΙΝΙΚ////////**, avec **ЄΙΝΙΚ** figurés dans le fruste; la transcription : Μαλκατεινικ.
(?? ??? printed beneath the final letters)

En m'appuyant sur ces nouvelles leçons, je propose de restituer paléographiquement : Μάλ(χ)α τ(οῦ) Νικ[ομάχου]. Le second épimélète Amyntas aurait donc été fils de Malchas et petit-fils de Nicomaque, par conséquent, très vraisemblement, le cousin-germain de son collègue Nicomaque, fils de Ausas et petit-fils de Nicomaque. On remarquera le parallélisme des deux généalogies et aussi des formes des deux patronymiques Αὔσας et Μάλχας, affectant l'un et l'autre la terminaison caractéristique ας = ος.

Ce nom de *Nicomaque*, qui revient ainsi dans cette inscription et dans la précédente, semble avoir été très en faveur à Gerasa. Ce fait n'est pas indifférent, si l'on tient compte de ce que cette ville avait donné naissance à un personnage qui a illustré ce nom vers le Iᵉʳ siècle de notre ère, le fameux pythagoricien Nicomaque, Νικόμαχος Γερασηνός. Il ne serait même pas impossible que l'un ou l'autre des personnages apparaissant dans nos inscriptions fussent ses descendants.

§ 10.

Dédicaces à Sévère Alexandre et à Julia Mamaea (Djerach).

Le P. Séjourné[1] avait attribué ces dédicaces, recueillies par lui dans les ruines de Gerasa, à Caracalla et Julia Domna. J'ai

1. *Revue biblique*, 1894, p. 621.



proposé[1] de substituer à ces noms ceux d'Alexandre Sévère et de Julia Mamaea, en m'appuyant, d'une part, sur les traces des lettres conservées, en montrant, d'autre part, que l'ère employée était celle de Pompée (64 av. J.-C.), ce qui fournit une concordance chronologique parfaite.

Ces conclusions, adoptées par M. Cagnat[2] à qui je les avais soumises en lui signalant ces inscriptions, le sont aujourd'hui, avec raison, par le P. Germer-Durand[3] qui publie une nouvelle copie de ces textes importants rectifiée dans ce sens. Je suis heureux de cette adhésion. Il me permettra seulement de le renvoyer à la note citée ci-dessus où je les avais consignées le premier.

§ 11.

Le protocole ὁ κύριός μου.

L'inscription de Djerach, reproduite par le P. Germer-Durand[4] sous le n° 23, montre qu'il vaut mieux décidément maintenir la lecture ὁ κύριός μου, de préférence à la correction ὁ κύριος M. ΦΛ., dans l'inscription de Djâsim publiée autrefois par moi dans le premier volume de ce *Recueil* (p. 5, n° 4).

§ 12.

Inscription grecque de l'église du Saint-Sépulcre (Jérusalem).

Cette inscription, malheureusement très mutilée et, d'après ce qu'on peut en déchiffrer, fort intéressante pour l'histoire de la ville sainte sous la domination byzantine, est gravée sur un gros

1. Clermont-Ganneau, *Études d'Archéologie orientale*, I, p. 142.
2. *Revue archéologique*, 1894 B, p. 403.
3. *Revue biblique*, 1895, p. 381.
4. *Revue biblique*, 1895, p. 383, n° 23.

bloc encastré dans la façade de l'église du Saint-Sépulcre, à une grande hauteur, à droite des portes d'entrée. Elle a été découverte par moi en 1871[1]. J'en ai pris alors un moulage en terre glaise et une copie, donnant plus que l'essai de transcription qu'en publie aujourd'hui le P. Germer-Durand[2]. Elle figurera dans le volume I de mes *Archaeological Researches in Palestine*.

Même observation pour le fragment d'inscription grecque encastré dans le mur d'enceinte de Jérusalem, à droite, en sortant par la porte de Saint-Étienne, et qui a été publié l'année dernière par le P. Séjourné[3]; il a été découvert et publié par moi, quelque vingt ans auparavant, dans mes rapports au Comité du *Palestine Exploration Fund*[4].

§ 13.

Lychnaria à inscriptions arabes.

J'ai recueilli autrefois en Palestine, soit des mains des indigènes, soit dans mes fouilles, plusieurs spécimens de lampes de terre cuite, en forme de *lychnaria* de l'époque byzantine, et portant, à la place des inscriptions grecques chrétiennes, qu'on y trouve quelquefois[5], des inscriptions arabes en caractères coufiques. Ces lampes chrétiennes sont du modèle courant bien connu : récipient clos, ovale allongé; trou central pour l'introduction de l'huile; à la pointe de l'ovale, trou d'issue de la mèche; souvent, mais pas toujours, queue plus ou moins saillante à l'arrière; décoration variée sur la face supérieure. J'ai pro-

1. C'est celle qui correspond au n° 33 de la liste des *Inscriptions antiques inédites*, recueillies par moi, liste publiée dans la *Revue archéologique*, mai 1872.
2. *Revue biblique*, 1895, p. 444.
3. *Id.*, 1894, p. 260.
4. *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement*, 1874, p. 141 et p. 148.
5. Le premier exemplaire connu de ce type de lampes a été publié par moi en 1868 (*Revue archéologique*, t. XVIII, p. 77); il porte l'épigraphe : φῶς Χ(ριστοῦ) φένι πᾶσιν « la lumière du Christ brille pour tous. »

posé de leur donner ce nom spécifique de *lychnaria*, en m'autorisant de la légende même que portent plusieurs d'entre elles notées par moi : λυχνάρια καλά.

Il est intéressant de constater que ce modèle de lampe s'est perpétué en Palestine après la conquête musulmane. Je crois même pouvoir démontrer qu'il n'était pas encore abandonné à l'époque des Croisades.





Jusqu'ici, je n'ai guère rencontré sur les *lychnaria* arabes et fort rarement, du reste, que des formules plus ou moins banales, et toujours impersonnelles. Une des plus curieuses en ce genre est celle qui est estampée, en relief et à l'envers, sur un *lychnarion* inédit du Cabinet des médailles, vraisemblablement de provenance syrienne. Elle consiste en un distique que je lis :

اسرج يا سرجا (*sic*) ولا تنطفى
ونير بضوءك ولا تنكفى

« Brille, ô lampe ! et ne t'éteins pas,
« Éclaire avec ta lumière, et ne te renverse pas ! »

يا سرجا est pour يا سراج.

Le P. Germer-Durand[1] a rapporté de Djerach une lampe de la même famille, mais dont l'épigraphe arabe sort tout à fait de l'ordinaire. Elle est chrétienne, comme l'indique nettement une croix figurée sous la base. Tout autour, on lit, en caractères coufiques :

صنعة لدود ربا و...ى حرس
سنة خمسة وعشرين ومئة

ce que le P. Doumeth traduit :

« Œuvre de David Barnabé (?)... faite en l'an 125. »

Cette lecture m'inspire des doutes sur plus d'un point, doutes qui ne pourraient être levés que par l'autopsie du monument original.

L'avant-dernier mot de la seconde ligne a en grande partie disparu, la pâte ayant été écrasée. Peut-être l'examen de l'original ou, au moins, d'un fac-similé, permettrait-il de le déchiffrer. Quant au dernier mot, qu'on a laissé en dehors de la traduction, je me demande s'il ne serait pas à ponctuer جرش ; ce qui nous donnerait, chose fort intéressante, le nom même de la ville de *Djerach*, où le petit monument a été recueilli. On aurait ainsi indiqué non seulement la date, mais la provenance précise.

§ 14.

La plante et la ville de « Tayibèt el-ism ».

Dans une des chansons bédouines de la région confinant à la Tripolitaine et à la Tunisie, chansons recueillies par M. Stumme[2],

1. *Revue biblique*, 1895, p. 591.

2. *Tripolitanisch-Tunisische Beduinenlieder*, p. 77, vers 267. Un autre nom de plante mentionné dans ces mêmes chansons (p. 71, vers 210) est le *smâg*, سماق. M. Stumme renonce à l'identifier. Je crois que ce n'est autre chose que le *soummâq*, bien connu (le « summac »), سماق, prononcé à la bédouine. Comparez la vocalisation araméenne : סמוק, *sîmmoûq*, et סימוק, *simmoûq*, « rouge ». Pour ce qui est, dans la forme arabe, de l'allongement de la voyelle

le poète anonyme décrit une vallée verdoyante où croissent la *tayibèt el-ism* et le *lislis* parfumé :

طيّبة الاسم ولسلس النشوق

Le *lislis* est connu ; c'est, comme l'indique M. Stumme, d'après M. Rohlfs, le *Didesmus bipennatus*.

Quant à la *tayibèt el-ism*, c'est une véritable énigme, qui m'a longtemps embarrassé tout autant que M. Stumme, lexiques, auteurs arabes anciens et tradition orale moderne restant également muets au sujet de cette plante, dont le nom est très clair étymologiquement ; il signifie littéralement « bonne de nom », c'est-à-dire « au bon nom ».

Ce petit problème m'intéressait d'autant plus que j'avais trouvé autrefois ce même nom bizarre employé comme nom de ville, dans un document arabe du XIII[e] siècle relatif à l'histoire de la Syrie[1]. En effet, dans une liste des fiefs du territoire de Césarée, attribués par le sultan Beïbars à ses émirs après la conquête, figure une ville de *Tayibèt el-ism*, qui, ainsi que je le démontrerai dans un travail que j'ai préparé sur ce document précieux pour la géographie syrienne du moyen âge, est représentée par le village appelé aujourd'hui *Et-Tayibè* tout court, au sud et non loin de Toul Keram. En outre, j'ai constaté, également en Syrie, mais dans une tout autre région, dans le Haurân, à cinq kilomètres au sud-est de Nawâ, l'existence d'une localité, absolument homonyme, localité insignifiante en elle-même, mais ayant le mérite de nous avoir conservé le nom intégral de *Tayibèt el-ism*. Peut-être, les autres *Tayibè* de Syrie, qui sont très nombreuses, sont-elles, — au moins quelques-unes, comme la *Tayibè* du territoire de Césarée — des formes écourtées de *Tayibèt el-ism*[2].

i remplaçant la réduplication de la consonne *m* qui la suit, on sait que c'est un phénomène constant de phonétique sémitique.

1. Bibliothèque nationale, manuscrit arabe n° 1543, f° 187. Cf. Maqrîzi ap. Quatremère, *Histoire des sultans Mamlouks*, I, B, p. 13 ; cf. p. 257.

2. Cette considération a son importance au regard de la question si controversée de l'identité de la ʿOphrah biblique avec la *Tayibè* située entre Jérusalem et Naplouse.

Ce double fait, rapproché de l'apparition inattendue du même mot comme nom de plante dans le dialecte tripolitano-tunisien, paraît bien indiquer que le toponyme syrien doit dériver du même nom de plante. Mais nous n'en sommes guère plus avancés en ce qui concerne l'identité de la plante même.

A force d'y réfléchir, j'en suis arrivé à me demander si la *taybèt el-ism* ne serait pas, par hasard, la plante que Pline appelle *evonymus*, et que l'on croit être le *fusain*. *Evonymus* est visiblement la transcription du grec εὐώνυμος ; or εὐώνυμος a précisément le même sens que *tayibèt el-ism*, soit « au bon nom ». L'on peut fort bien admettre que l'arabe aura traduit littéralement le mot grec, qu'il connaît, d'ailleurs, aussi sous sa forme originale, transcrite افونموس, *efoûnoumoûs*. Il est probable qu'il a dû y avoir, comme d'ordinaire, quelque intermédiaire syriaque, soit en traduction, soit en transcription. Εὐώνυμος aurait un bon répondant dans l'expression toute faite, שם טב, *chem-tob*, qui, soit dit entre parenthèses, est devenu un nom propre de personne assez répandu. Qui sait même si le grec n'est pas simplement la traduction d'une vieille dénomination sémitique, dans le cas où la plante serait — ce que j'ignore — d'origine orientale? Cela nous donnerait du même coup l'étymologie du toponyme syrien; *Tayibèt el-ism* et *Tayibè* seraient des homonymes de la Εὐωνύμεια de Carie et du dème attique de ce nom.

Et maintenant, il reste, je le reconnais, quelques points douteux qui demanderaient à être vérifiés. Je les signale à l'attention de ceux qui sont mieux que moi en position de les tirer au clair. Est-il absolument démontré que l'*evonymus* de Pline soit le fusain, ce que nous appelons vulgairement le *bonnet de prêtre*? Quelle est l'origine botanique et l'habitat de cette plante? En a-t-on constaté l'existence en Tunisie et en Tripolitaine? Dans ce cas, le nom que lui donnent les indigènes est-il, comme je l'ai induit, *tayibèt el-ism* ?

Il y a aussi un fait dont il faut tenir quelque compte, mais dont on aurait tort cependant d'exagérer la portée négative; d'après le contexte de la chanson bédouine, le *lislis* et la *tayibèt*

el-ism sont présentés comme des plantes comestibles pour les herbivores; les bêtes affamées — le texte ne spécifie pas lesquelles — se jettent dessus avec avidité. J'ignore si les feuilles du fusain seraient un régal bien friand pour des chevaux. Ce serait à voir. Mais, s'il s'agit de chameaux — et rien dans le texte ne s'y oppose — je sais par expérience que ces animaux, avec leur féroce appétit aiguisé par les jeûnes du désert, en dévorent bien d'autres. A plus forte raison, s'il s'agit de chèvres et même de moutons. D'ailleurs, dans un autre *g'sîm*, ou chant, de la même série (p. 71, vers 210), on nous énumère comme fourrages excellents des plantes qui ne passent pas généralement pour telles, au moins chez nous. Je ne suis pas très au courant de ces questions agronomiques, mais j'imagine que des animaux qui broutent avec délices l'oléandre (*difla*), l'*Erodium laciniatum* (*râg'ma*), le sumac (*sîmâq*), ne doivent pas reculer à l'occasion devant le fusain.

§ 15.

L'inscription de l'atâbek Anar.

L'inscription arabe, intéressante à plus d'un égard pour l'histoire des Croisades, du fameux Anar, atâbek des émirs de Damas, relevée pour la première fois à Bosra par M. Rey, a été successivement étudiée par M. Reinaud, M. Karabaček, et M. Wartabet. Moi-même, j'ai eu occasion de m'en occuper[1]. Ce texte offrait, au commencement de la ligne 3, un groupe de deux mots énigmatiques faisant partie du protocole officiel de notre personnage. et pour lesquels on avait proposé différentes lectures conjecturales : اعز الحج, آمر الحج, etc. En réalité aucune de ces lectures, basées sur des fac-similés insuffisants, n'avait rencontré juste. C'est ce qui résulte d'une communication que m'a faite M. van Berchem, qui a récemment revu l'original à Bosra. Il

1. Clermont-Ganneau, *Sur une inscription arabe de Bosra relative aux Croisades* (*Journal asiatique*, 1878, extrait n° 2).

en a pris des estampages et d'excellentes photographies dont il a bien voulu mettre un exemplaire à ma disposition. On y lit clairement les deux mots controversés : ناصر الحق, « le champion du droit. »

§ 16.

Une inscription relative à la légion X Fretensis Gordiana à 'Ammân.

Le volume I du *Survey of Eastern Palestine* (p. 54) contient la transcription suivante d'une inscription grecque découverte à 'Ammân, l'antique Philadelphie, capitale de l'Ammonitide :

ΟΡΙΚΤΩ
ΝΟΝΑ...ΕΓ
ΔΕΚΑΤΗΣΦΙ
ΓΟΡΔΙΑΝΗΣ
ΑΥΡΟΥΙΚΤΩ

L'éditeur, le major C. R. Conder, avertit que sur l'original les lettres Σ et Ε sont de forme lunaire et que les Ω sont du type W. Il ne propose aucune lecture de ce texte, reproduit évidemment d'une façon imparfaite, bien qu'un estampage en ait été pris. Il se borne à faire remarquer que le nom de *Gordiana*, qui y apparaît à la quatrième ligne, rappelle celui de Ulpia Gordiana, mère de Gordien l'Africain, et il semble supposer qu'il serait réellement question de cette princesse dans l'inscription.

Je pense qu'on doit restituer aux lignes 3-5 :

[λ]εγ(εῶνος) δεκάτης Φ[ρ](ετησίας) Γορδιανῆς
= *legionis X Fretensis Gordianae.*

Aux lignes 1 et 5 il faut reconnaître très probablement les transcriptions grecques des noms de *Victor* ou *Victorinus*, et *Aurelius Victor* ou *Victorinus*; peut-être bien, à la ligne 5, *Aurelia Victorina* si, ce qui est fort possible, il s'agit d'une dédicace faite par une femme à la mémoire de son mari, soldat ou officier de la X[e] légion.

L'on sait que la Syrie avait été une des premières à se déclarer en faveur des Gordiens contre Maximin. Il n'est donc pas étonnant que la X[e] légion *Fretensis*, qui continuait à y tenir garnison depuis la prise de Jérusalem par Titus, ait pris, ou reçu, ce surnom de *Gordiana*, marquant son attachement à la personne du jeune Gordien III, comme antérieurement elle avait reçu celui de *Antoniniana*[1], en l'honneur de Caracalla ou d'Élagabale.

§ 17.

Tête de statue archaïque de Mouchrifè.

M. van Berchem, en passant l'an dernier par El-Mouchrifè, village situé entre Homs et Salamiyè et bâti dans l'enceinte d'un grand camp romain, a trouvé dans une des maisons une tête de statue malheureusement fort mutilée, d'un style remarquable qui n'est certainement ni grec, ni romain. Ce débris semble nous apporter un spécimen de la vieille sculpture syrienne, apparentée aux arts primitifs de la Chaldée et de l'Assyrie. Il rappelle à plus d'un égard la tête de la statue du dieu Hadad découverte à Zendjirli[2], et aussi un peu pour la coiffure les personnages gravés sur les stèles de Neîrab[3]. Cette coiffure, en forme de calotte hémisphérique très épaisse, emboîtant la tête et surplombant le front, est d'un caractère tout particulier, comme



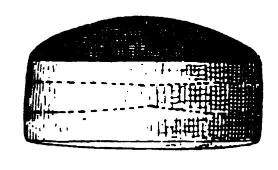
1. Dans une inscription découverte à Jérusalem en 1885 (voir Zangemeister, dans la *Zeitschr. des deutsch. Palästinavereins*, X, p. 49). Cf. *C. I. L.*, n° 3472.
2. Voir la planche VI et la vignette de la p. 84 des *Mittheil. aus den oriental. Samml.* (Musée de Berlin), Heft XI, *Ausgrab. in Sendschirli*, 1893.
3. Que je ferai connaître incessamment.

on peut en juger par le consciencieux croquis ci-dessous pris par le compagnon de voyage de M. van Berchem, M. Ed. Fatio.

§ 18.

Un nouveau cachet israélite archaïque.





Cette petite gemme, qui est venue tout récemment enrichir le Cabinet des médailles, est une pierre dure, une sorte de jaspe de couleur rougeâtre sombre, taillée en ellipsoïde et bombée sur ses deux faces. Sa longueur, mesurée selon le grand axe, est de 0m,016. Elle est percée longitudinalement.

A première vue, elle présente toutes les particularités signalétiques des sceaux israélites archaïques; tout nous invite à la classer dans cette série : sa forme et son aspect général, aussi bien que la disposition matérielle de la légende qui y est gravée, sans parler de la paléographie proprement dite de l'inscription. Avant même d'avoir déchiffré celle-ci, on est porté à diagnostiquer l'intaille comme israélite ; et cette première impression, basée sur l'examen extrinsèque du monument, est, comme on le verra, pleinement confirmée par le déchiffrement. Elle ressemble tout à fait, par exemple, au cachet de *Hananyahou fils de 'Akbor*, que j'ai rapporté de Jérusalem et publié autrefois[1]. Les lignes y sont, comme sur celui-ci, tracées selon le petit axe de l'ellipse et séparées par des doubles traits. Un double trait en-

1. Clermont-Ganneau, *Sceaux et cachets israélites, etc.*, n° 1.

cadre également l'ensemble du champ gravé, qui se trouve partagé en trois registres superposés.

Dans le registre du haut se dresse une uraeus, à quatre ailes éployées, inclinant sa tête à gauche. Les deux paires d'ailes ont la coupe de celles des scarabées volants. C'est un cas de plus à ajouter à ceux, déjà nombreux, où nous constatons des emprunts faits par l'art et le culte israélites à la symbolique égyptienne ; car c'est bien, en effet, à un cachet israélite que nous avons affaire, ainsi que va nous l'apprendre positivement la légende.

Cette légende consiste en deux lignes, occupant les deux registres inférieurs. Les lettres phéniciennes y affectent les formes spécifiques qui distinguent l'écriture israélite antérieure à l'exil ; le *hé* et le *waw*, principalement, sont, à cet égard, tout à fait démonstratifs ; d'autre part, le faciès, et ce qu'on pourrait appeler l'attitude des autres lettres, d'une structure moins caractéristique, sont bien d'accord avec cette conclusion paléographique. Le monument peut remonter au VIe ou au VIIe siècle avant notre ère.

La légende est gravée à l'envers, cette intaille étant à usage de sceau. Je lis ainsi :

ל יחמליה	« A Yahmolyah-
ו מעשיהו	ou Ma'aseyahou. »

Yahmolyahou et *Ma'aseyahou* sont des noms théophores foncièrement israélites, révélant par leurs éléments mêmes la nationalité religieuse des personnages qui les portent ; ces personnages étaient des adorateurs de Jehovah.

Le premier nom est dérivé du verbe חמל, « être doux, tendre » (cf. حلم), et aussi « épargner, avoir compassion », en combinaison avec la forme abrégée *Yahou*, que revêt si souvent le nom de Jehovah lorsqu'il est engagé dans la composition des noms de personnes. C'est à la même racine que se rattache le nom d'un des descendants de Judah, חמול, *Hamoul*[1]. *Yahmolyahou* signifie « Jehovah est » ou « que Jehovah soit doux, compatissant » ; il appartient à la catégorie, nombreuse en hébreu, des

1. *Genèse*. XLVI, 12.

noms d'hommes composés du nom de la divinité et d'un verbe, à la troisième personne du masculin singulier de l'aoriste, précédant l'élément théophore; ces noms, constituant, en réalité, une petite phrase, très brève mais complète, sont tout à fait dans le goût des Sémites L'on sait que les Assyriens ont poussé très loin l'application de ce principe onomastique, en adjoignant fréquemment un régime au verbe.

Je crois que ces petites phrases sont plutôt de nature optative qu'affirmative dans les noms hébreux, étroitement congénères des nôtres, tels que [1]:

יאזניה, *Yaazanyah*, et יאזניהו, *Yaazanyahou*, « que Jehovah écoute » ;

יאשיה, *Yochiyah* et יאשיהו, *Yochiyahou*, « que Jehovah fortifie » ;

יבניה, *Yibneyah* et *Yibniyah*, « que Jehovah édifie » ;

יברכיהו, *Yeberekyahou*, « que Jehovah bénisse » ;

יזרחיה, *Yizrahyah* « que Jehovah apparaisse » ;

יחיאל, *Yehiel* et יחואל. *Yehauel*, « qu'El vive, ou vivifie » ;

יחזיאל, *Yahaziel* et יחזיה, *Yahzeyah*, « qu'El ou Jehovah révèle » ;

יסמכיהו, *Yismakyahou*, « que Jehovah soutienne » ;

ירחמאל, *Yerahmeel*, « qu'El ait pitié » ;

Etc., etc.

Ce type de noms propres, très en faveur chez les Israélites, n'était pas inconnu non plus aux Phéniciens ; témoins :

יחומלך, *Yehaumelek*, « que Moloch vivifie » ;

יחנבעל, *Yahannbaal* « que Baal fasse grâce » ;

יכנשלם, *Yakonchalom*, « que le salut soit » [2].

1. Je laisse à dessein de côté la question, encore controversée, de savoir si les noms comme יעקב, *Ya'qob*, יצחק, *Yçhak*, ne sont pas les formes apocopées de noms du même type, d'où l'élément théophore final — *El* — aurait fini par disparaître. Je rappellerai à ce propos le n° 8 de mes *Sceaux et cachets, etc.* (provenant de Naplouse), inscrit au nom de יחזק, *Yehezak*, nom rigoureusement comparable aux noms hébreux יחזקאל, *Yehezkeel* (Ézéchiel), יחזקיהו, *Yehizkyahou* (Ézéchias), et d'où l'élément théophore a été éliminé.

2. Dans ce dernier nom, le mot שלם fait en quelque sorte fonction d'élément divin, et le « salut » devient presque une entité métaphysique. Cf. le nom du roi de Juda יכניהו, *Yekonyahou*.

Quant à *Ma'aseyahou*, c'est un nom absolument biblique, signifiant « œuvre de Jehovah ». Il est porté par divers personnages mentionnés dans les livres de *Jérémie* et des *Chroniques*, tantôt sous la forme pleine, telle que nous l'avons ici : מעשיהו [1] *Ma'aseyahou*; tantôt sous les formes plus abrégées : מעשיה[2], *Ma'aseyah*, et מעשי [3], *Ma'asaï*.

L'épigraphe, lue et interprétée de cette façon, présente une difficulté assez sérieuse. Comment agencer ces deux noms ainsi juxtaposés immédiatement, contrairement à tous les précédents, sans l'intervention d'un autre mot établissant entre eux un rapport soit de filiation ou de parenté quelconque, soit de dépendance?

Il va sans dire qu'il ne saurait être question ici d'une dédicace, faite par un personnage appelé Ma'aseyahou, à un autre personnage appelé Yahmolyahou. N'oublions pas que nous sommes en présence d'un cachet, et que, dans cette formule constante, le *lamed* ne peut être que le *lamed* d'appartenance, faisant fonction de génitif. Il n'est guère plus admissible que le second nom soit à détacher complètement du premier, celui-ci restant le nom du propriétaire du cachet, et celui-là devenant, par exemple, le nom de l'artiste ayant gravé l'intaille. Il doit y avoir, certainement, entre les deux noms une corrélation étroite.

Aurions-nous affaire à un seul personnage portant le double nom de Yahmolyahou Ma'aseyahou? C'est peu probable; car l'usage des doubles noms semble avoir été inconnu aux Israélites, au moins à cette époque.

Le cachet serait-il, alors, inscrit au nom de deux personnages différents, Yahmolyahou et Ma'aseyahou? Voilà qui serait bien singulier, et également sans précédents. Un cachet est un objet essentiellement individuel. D'ailleurs, il est à présumer que. dans ce cas, le *lamed* d'appartenance serait répété devant le second nom.

Devons-nous, au contraire, considérer Yahmolyahou comme le fils, ou le serviteur et client de Ma'aseyahou? Mais, alors,

1. *Jérémie*, xxxv, 4; I *Chron.*, xv, 18, 20; II *Chron.*, xxiii, 1.
2. *Jérémie*, xxi, 1; xxix, 21.
3. I *Chron.*, ix, 12.

comment expliquer l'omission du mot בן, « fils » ou du mot עבד, « serviteur », qui, dans ce cas, sont toujours exprimés[1]? On remarque bien au-dessous du *hé* qui termine la première ligne, un grand trait oblique, qui, certainement intentionnel, ne peut être qu'explétif, car il ne saurait faire partie intégrante, ni du *hé*, ni du *yod* précédent, au-dessous duquel il se prolonge. On pourrait se demander si ce ne serait pas par hasard une espèce d'abréviation figurant le mot absent auquel on s'attend. Je ne crois pas, pourtant, que tel soit son rôle, si taut est qu'il en ait un réellement. Il est peut-être destiné tout simplement à indiquer que le *waw* initial de la deuxième ligne doit être rattaché au *hé* terminant la première, de manière à obtenir le nom complet יחמליה+ו, *Yahmolyah-ou*, coupé en deux parties très inégales. Je dois dire toutefois que, sur plusieurs de ces cachets, soit israélites, soit phéniciens, soit araméens, où des noms, ou des mots, se trouvent ainsi coupés, nous n'avons pas constaté jusqu'ici l'existence d'un signe de liaison de ce genre.

Pour sortir d'embarras, on pourrait être tenté de remettre en question la lecture matérielle elle-même, en essayant de reconnaître dans la première lettre de la seconde ligne, non pas un *waw*, mais un *aleph*, à la tête duquel le lapicide, gêné par l'exiguïté de la place dont il disposait, n'aurait pas donné tout son développement normal. De plus, on pourrait contester la valeur du caractère suivant, un peu empâté et obscurci à sa partie supérieure par une fêlure ou une faille de la pierre qui le traverse obliquement, et y voir, au lieu d'un *mem*, un *noun*, ou même un *kaph*[2]. Cela nous donnerait alors les combinaisons ci-dessous :

יחמליה + { אן / אם / אך } + עשיהו

1. Voir, sur cette question, les observations que j'ai présentées dans mes *Études d'archéologie orientale*, I, p. 87, à propos du sceau d'Adonipheleth, serviteur de 'Amminadab, où l'on avait cru, à tort, pouvoir reconnaître une construction elliptique de ce genre.

2. En aucun cas, on ne serait autorisé à en faire un *beth* ; la structure de la

Soit deux noms propres, ayant, eux aussi, de bons répondants bibliques, *Yahmolyah* et *'Asayahou*, qui seraient séparés, ou plutôt reliés par le mot אם, אן ou אך. Ces deux dernières combinaisons ne nous mèneraient à rien de plausible. La première, au contraire, nous fournirait le mot bien connu אם, « mère »; et, dans ce cas, le cachet serait au nom d'une femme : *Yahmolyah, mère de 'Asayahou*.

Mais en s'engageant dans cette voie, on aboutit à de grandes invraisemblances. Nous n'avons pas d'exemple dans cette épigraphie sigillaire d'une femme se réclamant de son fils, au lieu de se réclamer, comme d'habitude, de son père, ou de son mari. Il y aurait donc là une première anomalie. En outre, par sa forme même le nom propre *Yahmolyah* n'est pas de ceux qui appartiennent à l'onomastique féminine. Parmi les noms de ce type, — le nom de la divinité précédé d'un verbe à la troisième personne du masculin singulier de l'aoriste — je n'en ai pas rencontré un seul qui fût porté par une femme. Le nom de femme יכליהו, *Yekolyahou*, une des reines de Juda (II *Rois*, xv, 2) = יכיליה, *Yekilyah* (II *Chroniques*, xxvi, 3, où le *keri* donne d'ailleurs, avec raison יכליה, *Yekolyah*) ne rentre pas, malgré les apparences, dans cette catégorie de noms propres; l'élément verbal est, en effet, à rattacher au parfait du verbe יכל, « être puissant, victorieux », et non pas, comme le veulent quelques lexicographes, à l'aoriste du verbe כול (soit au *kal*, soit à l'*hiphil* הֵכִיל), « mesurer, contenir ».

Enfin — considération peut-être secondaire, mais qui n'en a pas moins sa valeur, surtout rapprochée des autres — pourquoi dans ces deux noms homogènes l'élément théophore apparaîtrait-il, sur le même monument, sous deux formes orthographiques différentes : (Yahmol)*yah*, et ('Asa)*yahou*?

Soit dit en passant, la même objection est applicable à la conjecture discutée plus haut d'après laquelle nous aurions affaire

queue, avec son retour en crochet, s'y oppose. Par conséquent, il ne faudrait pas songer au mot אב, « père ».

à deux personnages distincts dont les noms seraient réunis par la conjonction *waw* : ליהמליה ומעשיהו, « *à Yahmolyah et à Ma'aseyahou.* »

D'ailleurs, le léger doute qui peut planer sur l'identité de ces deux premiers caractères de la seconde ligne est tout relatif; l'hésitation vient surtout de la difficulté qu'on éprouve à relier entre eux les deux noms propres immédiatement juxtaposés. Après les avoir minutieusement examinés à la loupe, et sans parti pris, je ne puis reconnaître dans ces caractères autre chose qu'un *waw* et un *mem*. Cette lecture s'impose donc matériellement, et je crois que nous devons l'accepter avec toutes ses conséquences, quelles qu'elles soient.

§ 19.

Sceau sassanide au nom de Chahpoûhr, intendant général de Yezdegerd II.

Une très belle gemme du British Museum, publiée d'abord par Thomas[1], puis étudiée à nouveau par M. Noeldeke[2], représente une tête d'homme, aux traits fins et allongés, à la barbe en pointe, à la moustache légèrement retroussée, coiffé de cette tiare richement ornée qui semble être un des attributs de la royauté. Tout autour court une légende en caractères pehlevis, qui avait complètement mis en défaut la sagacité de Thomas. M. Noeldeke la lit et la transcrit ainsi :

והודיק[3] שהפורי זי איראן אנבברכפתי

« Le vrai croyant, Chahpoûhr, le chef des dépôts de l'Erân. »

1. Thomas, *Early Sassanian inscriptions*, n° 117.
2. Noeldeke, *Tabari*, p. 444.
3. *Vahoudên* = *veh dên* = به دين, comme le fait justement remarquer M. Noeldeke.

Depuis, cette lecture a été confirmée par M. Horn[1], qui en donne la transcription suivante :

Vohūdēn Šahpuhrē zi *Airān anb*[*ā*]*rakpatē.*

Il s'agit évidemment, dans la légende, d'un haut fonctionnaire de l'empire perse, le chef (*pat*) des magasins ou dépôts (*anbarak* אמברא = انبار) de l'empire.

J'ai trouvé, au sujet de cette intaille, une note manuscrite de mon pauvre ami Garrez, insérée dans son exemplaire de l'ouvrage de M. Noeldeke, note d'un très grand intérêt que je crois devoir reproduire textuellement :

« Le personnage dont le nom et le titre sont gravés sur cette gemme, est, selon toute apparence, identique à celui qui, d'après Élisée et Lazare de Pharp[2], joua un des principaux rôles dans le martyre de saint Léonce et de ses compagnons. Élisée écrit son nom et son titre : *Hambarakapet Denshapouh*; Lazare de Pharp, plus correctement : *Ambara*, ou *Ambaraka pet Wedhen Shapouh.* »

Le rapprochement de Garrez paraît tout à fait concluant; et, grâce à lui, cette belle intaille devaient un véritable monument historique, d'une valeur considérable, dont l'exécution est à placer par conséquent, sous le règne de Yezdegerd II (438-457 J.-C.).

Ici se pose une question. Il est difficile d'admettre que la tête du personnage autour de laquelle court la légende, soit le portrait de Chahpoûhr lui-même, la tiare dont elle est coiffée semblant la caractériser comme une effigie royale. Peut-être faut-il supposer avec M. Noeldeke que Chahpoûhr était un de ces grands fonctionnaires de l'État qui avaient le droit de sceller à l'effigie de leur maître, le roi de Perse. Dans ce cas, aurions-nous là le propre portrait du roi Yezdegerd II?

Reste à vérifier jusqu'à quel point cette conclusion s'accorde

1. Horn, *Zeitschr. d. deutsch. morg. Gesellsch.*, vol. XLIV, p. 671, n° 115, pl. II *B*, n° 568.
2. Les historiens arméniens.

avec l'iconographie des rois sassanides, telle qu'on a essayé de l'établir par les gemmes et les monnaies. Je laisse ce soin aux spécialistes, n'ayant pas les éléments d'information nécessaires. Tout ce que je puis dire, après un coup d'œil rapide jeté sur les séries sassanides de notre Cabinet des Médailles, c'est que la mitre du personnage royal qui y est figuré ne se retrouve sous cette forme que sur des monnaies classées à Ardéchir I, fondateur de la dynastie. C'est la mitre qui apparaît dans le monnayage arsacide, sur des pièces attribuées, avec plus ou moins de sûreté, à Mithridate I, Phraate II, Artaban II, Sanatruces I, Vologèse IV et VI et Artavazd. Elle se retrouve également sur plusieurs gemmes de l'époque sassanide ; entre autres sur celles du British Museum, nos 569 et 910, reproduites par M. Horn[1], qui considère la première comme appartenant, par sa légende, à un souverain ou, tout au moins, à un prince du sang (*min[ó]citrē*), et comme rappelant, par l'aspect de la tête, celle de Ardéchir I (?).

§ 20.

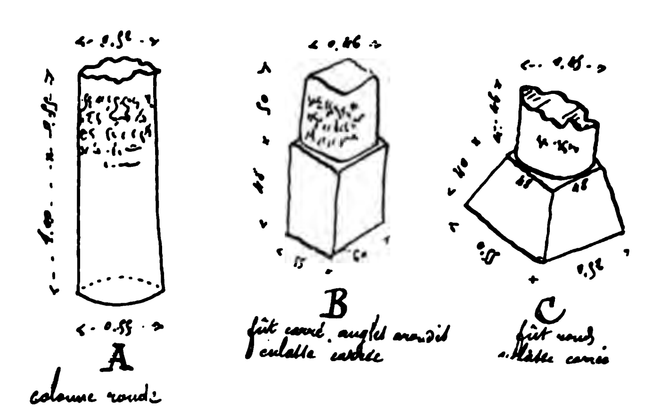
Inscriptions romaines d'Abila de Lysanias.

M. J. Löytved, consul de Danemark, de Suède et de Norvège à Beyrouth, vient de me communiquer trois ou, pour parler plus exactement, quatre inscriptions romaines découvertes le 22 septembre 1893, au cours de travaux entrepris sur la ligne du chemin de fer de Damas à Beyrouth, entre le tunnel de Soûk Ouâdy Barada et le viaduc du Zerzer (chute du Barada au Tekiè), sur la rive droite de la rivière (au P. 167 + 75). Les relevés et les calques que m'a transmis M. Löytved ont été exécutés avec beaucoup de soin par M. Frédéric Son, chef de section du contrôle à Zebdâny.

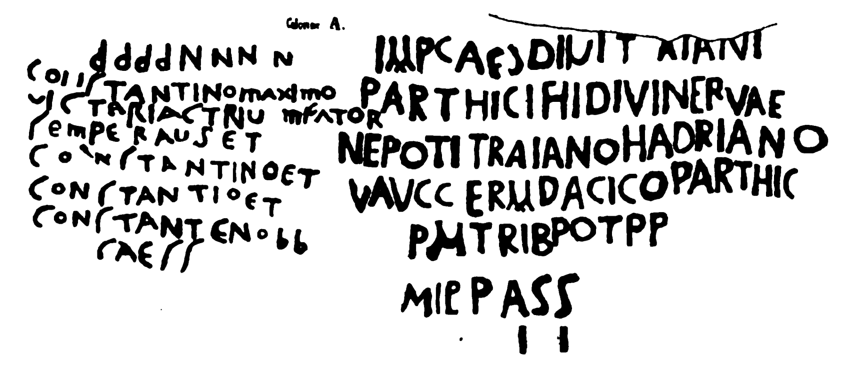
Ces inscriptions sont gravées sur trois tronçons de colonnes,

1. Horn, *l. c.*, nos 1 et 50, pl. I *A*.

A, B, C, qui étaient enfouis à environ 3 mètres de profondeur, sous des terres d'éboulis.



A. A la partie supérieure d'un fût de colonne cylindrique, sans base, brisé par en haut, et mesurant : 1^{m},55 de hauteur, 0^{m},55 de diamètre inférieur, 0^{m},52 de diamètre supérieur.



1° A droite :

*Imp*eratori *Caes*ari, *divi T*[*r*]*aiani Parthici fil*io, *divi Nervae nepoti*, *Traiano Hadriano*? [1] *Aug*usto, *Germ*anico, *Dacico*, *Parthic*[*o*], pontifici *m*aximo, *trib*uniciæ *pot*estatis, *p*atri *p*atriae. *Mil*lia *pass*uum II.

1. On remarquera qu'il y a là, sur le calque, l'indication d'une lettre, un V inachevé, dont je ne sais que faire au juste ; c'est peut-être une erreur du lapicide, car on ne s'attend à rien entre les mots *Hadriano* et *Augusto*.

2° A gauche, et empiétant un peu, par endroits, sur l'inscription précédente :

*D*ominis *n*ostris
Constantino Maximo,
victori ac triumfator[*i*],
*semper Aug*usto, *et*
Constantino, *et*
Constantio, *et*
Constante (sic), *nob*ilissimis
*Caes*aribus.

B. Sur un fût carré, à angles arrondis, monté sur une base carrée ; hauteur de la base 0m,48 ; du fût : 0m,50 ; largeur des côtés de la base : 0m,55 et 0m,60 ; largeur du fût : 0m,46.

ddddNNNN B
CONſTANTINOIPAXIMO
ICTORIACTRIUMFATON
ſE MPERAUſ ET
CONſTANTINOET
ſONſTANTIOET
ſONſTANTENOBB
ſAEſſ

Inscription identique de tout point à A 2°. Les lignes mêmes sont coupées de la même façon. J'insiste sur ce détail, sur lequel j'aurai à revenir tout à l'heure.

C. Fragment de fût cylindrique (hauteur actuelle : 0m,46 ; diamètre : 0m,45), adhérant à une base carrée dont les quatre côtés sont en forme de pyramide tronquée ; largeur des côtés de la pyramide, en bas : 0m,52 et 0m,55 ; en haut : 0m,48 ; longueur de l'arête des côtés : 0m,40 :

ſI UNCTANT

...*Constant*...

Reste d'une inscription qui devait probablement être identique à A 2° et à B.

La forme même des monuments et le libellé significatif de l'inscription A 1° montrent suffisamment que nous avons affaire à des colonnes milliaires.

Comme on le voit, le milliaire A, gravé sous le règne de l'empereur Hadrien, a reçu, deux siècles plus tard, une nouvelle inscription, sous le règne de Constantin le Grand et de ses trois fils associés par lui à l'empire. A cette dernière époque deux autres milliaires, B et C, ont, en outre, été gravés pour accompagner le précédent.

Cette accumulation des milliaires sur un même point a déjà été constatée en diverses régions du monde romain. Elle est, comme j'ai eu l'occasion de l'observer par moi-même, extrêmement fréquente en Syrie ; j'ai noté parfois jusqu'à douze ou quinze milliaires antiques, groupés à côté les uns des autres et certainement *in situ*[1].

La succession des règnes, ainsi que le désir très naturel que pouvaient avoir les empereurs de faire marquer à leur nom le bornage des routes impériales, souvent réparées par leur ordre, comme ils faisaient frapper la monnaie à leur effigie, n'est pas suffisant pour expliquer cette multiplicité des milliaires. Il faut admettre que, dans le nombre, il a dû y en avoir qui étaient gravés en plusieurs exemplaires. C'est incontestablement le cas des trois milliaires de Soûq Ouâdy Barada sur lesquels la même inscription était répétée mot pour mot.

J'ai fait remarquer en passant que la coupe même des lignes était identique dans A 2° et B ; peut-être l'était-elle aussi dans C, dont il ne reste plus que quelques lettres. Il est curieux de voir la façon dont cette coupe, évidemment intentionnelle, amène régulièrement à la fin de la ligne la conjontion *et*, qui relie entre eux les noms des trois Césars associés. Le lapicide devait attacher, sans aucun doute, une importance réelle à ce dispositif matériel qui lui permettait pour ainsi dire de placer sur le même pied, *ex aequo*, les noms des trois Césars. La preuve que cette coupe

1. Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, p. 297 et p. 443.

n'est pas l'effet du hasard, c'est que j'en constate l'existence sur un autre monument de Syrie congénère, un milliaire de la voie romaine du Nahr el-Kelb[1], milliaire contemporain des nôtres et inscrit, comme eux, aux noms de Constantin et de ses trois fils. Même coupe également dans une dédicace aux mêmes Césars, gravée sur une petite colonne, à Nedjha, dans la Damascène[2]. Il devait y avoir là, certainement, une règle de protocole épigraphique, valable, au moins, pour la Syrie; il vaudrait la peine de vérifier si cette règle est observée ailleurs encore. Je me permets de signaler la chose aux épigraphistes de profession[3].

Mais l'intérêt principal de cette nouvelle trouvaille réside dans l'inscription A 1°, au nom de l'empereur Hadrien, et particulièrement dans le chiffre des milles qui y figure. Ce chiffre II, s'il est fidèlement reproduit par notre calque, tend, en effet, à confirmer définitivement l'identité de Soûk Ouâdy Barada avec l'antique Abila de Lysanias. Cette Abila, qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme, Abila de la Décapole, était la capitale de l'Abilène qui, comme on le sait, joua un rôle important dans l'histoire de la Syrie, et aussi de la Judée, puisque cette tétrarchie, mentionnée, entre autres, dans l'Évangile de saint Luc, fit, pendant un temps, partie des États de la dynastie des Hérodes.

Plusieurs indices militaient déjà en faveur de cette identification.

L'Itinéraire Antonin et la Table de Peutinger placent Abila entre Damas et Héliopolis, à 18 milles de la première ville, à 32, ou, à 38 milles de la seconde, ce qui correspond sensiblement à la position de Soûk Ouâdy Barada.

Le nom même d'Abila s'est conservé jusqu'à nos jours dans celui d'un *ouely* éponyme, *Neby Abil*, dont le sanctuaire s'élève

1. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, n° 1847. Bien que l'inscription soit très fruste, on voit nettement, d'après la copie de M. Waddington, que tous les *et* disparus sont à restituer à la fin des lignes, qui débutent uniformément par les noms des trois Césars.

2. Id., *op. c.*, n° 2559. Cette colonne porte, en outre, une inscription antérieure, au nom de Dioclétien.

3. M. Cagnat, que j'ai consulté sur ce point, me communique une dédicace aux empereurs Septime Sèvère et Marc-Aurèle Antonin (*C. I. L.*, V, n° 1035) qui présente un dispositif analogue.

au-dessus du village. Le nom antique est, d'ailleurs, encore connu des anciens géographes arabes qui appellent la localité ابل السوق, *Âbil es-Soûq*[1], « Âbil-le-Marché », pour la distinguer d'autres *Âbils* homonymes, tels que *Âbil ez-Zeït* « Âbil-l'Huile, *ou* l'Olivier », qui est l'Abila de la Décapole ; *Âbil el-Qamh* « Âbil-le-Blé » (de la région de Bâniâs).

Enfin, deux inscriptions romaines gravées sur le roc, aux deux extrémités de la tranchée qui donne passage à l'antique voie romaine, au-dessus du Barada, sur la rive gauche, en amont et non loin du village de Soûq, nous apprennent que sous le règne de Marc-Aurèle Antonin et de Lucius Verus, vers l'an 164, Julius Verus, légat propréteur de la province de Syrie, fit rétablir, aux frais des Abiléniens, en l'entaillant dans la montagne, la route qui avait été coupée par un débordement de la rivière : *viam fluminis vi abruptam interciso monte restituerunt... inpendiis Abilenorum*[2].

Hadrien étant qualifié de *pater patriae* dans l'inscription de notre milliaire A, ce milliaire doit être postérieur à l'an 128, si c'est bien à cette époque, comme on l'admet généralement, que l'empereur consentit à recevoir ce titre ; par suite, l'accident subi par la route a dû survenir entre les années 128 et 164. En tout cas, ce milliaire appartenait à l'ancienne route réparée plus tard, et peut-être rectifiée, sous Marc-Aurèle et Lucius Verus.

Cette modification du tracé, destinée à prévenir le retour de semblables accidents, expliquerait peut-être pourquoi le milliaire de Hadrien se trouve situé sur la rive droite de la rivière, tandis que la section de la route de Marc-Aurèle, jalonnée par les inscriptions gravées sur le roc, suit la rive gauche. Il est possible que, deux siècles plus tard, sous Constantin, on ait été amené à abandonner le nouveau tracé pour revenir à l'ancien ; peut-être bien parce que celui-ci présentait l'avantage d'être plus court ou plus commode. Peut-être aussi y avait-il pour cela une meilleure

1. Yâqoût, *Mo'djem el-Bouldân*. Cf. le *Mochtarik* du même auteur.
2. Waddington, *op. c.*, nº 1874. Cf. le nº 1875, qui nous donne le nom du centurion de la XVIᵉ légion, chargé de diriger les travaux, M. Volusius Maximus.

raison, une raison de force majeure. En effet, la route de Marc-Aurèle aboutissait, au nord-est, à une paroi de rocher brusquement coupée à pic, qui avait exigé l'établissement d'un viaduc, aujourd'hui détruit, sur lequel la route se prolongeait, en franchissant le précipice. Il suffisait que ce viaduc eût subi quelque accident dans l'intervalle, pour que la route de Marc-Aurèle ne fût plus, à l'époque de Constantin, qu'une impasse impraticable. Au lieu de reconstruire le viaduc à grands frais, on a pu juger plus pratique de reprendre l'ancien tracé sur la rive droite, qui ne nécessitait pas de tels travaux d'art. C'est alors qu'on a vraisemblablement retrouvé en place le milliaire A, au nom d'Hadrien : on y a gravé la nouvelle inscription au nom de Constantin et de ses fils, et on l'a flanqué, suivant l'habitude dont j'ai parlé plus haut, de deux autres exemplaires, les milliaires B et C, répétant la même inscription.

Ces trois milliaires ont été découverts groupés sur un même point, et sous une couche d'éboulis de 3 mètres de hauteur, qui a dû les protéger contre des déplacements ultérieurs. Ce fait montre suffisamment qu'ils doivent être *in situ*. Par conséquent, à une distance de ce point égale à 2 milles romains, soit 2,963 mètres, doit se trouver la ville à partir de laquelle était comptée cette distance itinéraire.

Étant donné les diverses indications résumées plus haut, il est évident que cette ville ne saurait être autre qu'Abila de Lysanias. Autant que je puis m'en rendre compte, la position de Soûk Ouâdy Barada répond d'une façon satisfaisante à cette condition. Il n'en serait pas moins très désirable qu'on procédât à une vérification sur le terrain, en mesurant exactement la distance qui sépare Soûk Ouâdy Barada du lieu où ont été exhumés nos trois milliaires. Les ruines s'étendent en plusieurs groupes dans un grand rayon autour de cette localité ; grâce à ce nouvel élément de calcul, on pourrait arriver à déterminer avec précision le centre réel qui représente la ville antique et qui pouvait être soit à Soûk, soit à Berheleya, soit à El-Kefr.

Cette conclusion reste, cependant, soumise encore à un cer-

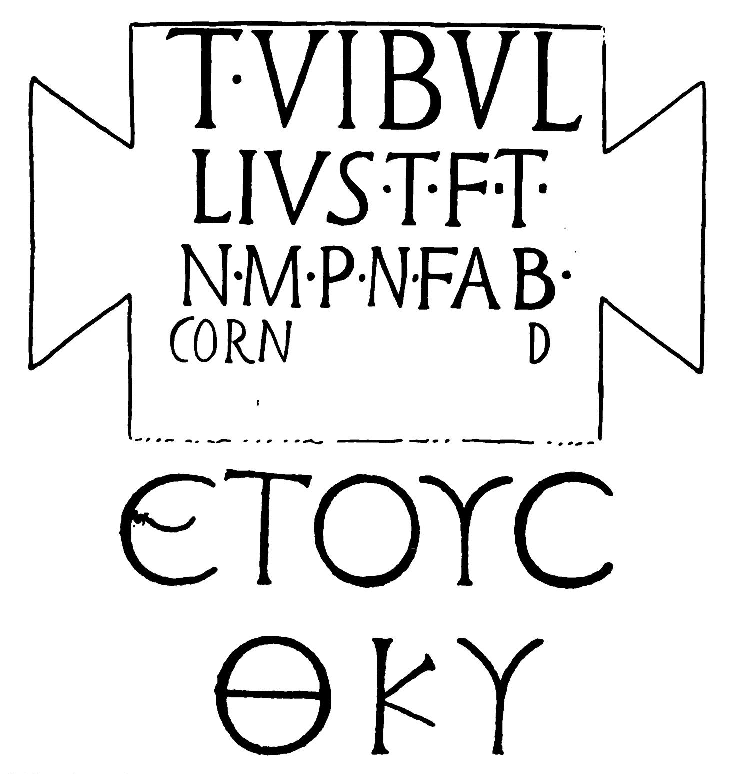
tain doute que nous ne pouvons nous dispenser de faire entrer en ligne de compte. Abila de Lysanias figure, sur la Table de Peutinger et dans l'Itinéraire Antonin, comme une étape de la grande route reliant Damas et Héliopolis. On peut se demander, en conséquence, si le numérotage des milliaires, partant de l'une ou l'autre de ces deux grandes villes, n'était pas continu et si notre milliaire, trouvé à la hauteur de Abila, ne devait pas porter un numéro rentrant dans cette série, soit 18, en comptant de Damas, soit 32 (ou 38) en comptant de Héliopolis. Cela nous conduit à nous demander si le chiffre II, que nous lisons sur le calque de M. Frédéric Son, est bien exact ou, plutôt, s'il est complet, et si, par hasard, la pierre ayant souffert en cette partie, les deux barres d'unités n'auraient pas été précédées d'autres chiffres aujourd'hui disparus; par exemple : [XXX]II ou [XVI]II. Comme l'a remarqué M. Cagnat, la position occupée par ces deux barres d'unités, par rapport à la justification normale des lignes, laisse à gauche un vide suffisant, dont l'existence serait assez favorable à cette conjecture. Néanmoins, j'inclinerais à croire qu'Abila a parfaitement pu être prise comme tête de ligne, avec un numérotage spécial partant de cette ville, et se poursuivant dans la direction d'Héliopolis. Abila était une ville importante. Les inscriptions de Marc-Aurèle et de Lucius Verus nous montrent que ce sont ses habitants qui ont fait les frais de la réfection de la route entaillée dans la montagne. Rien ne s'oppose donc à ce que l'on admette que la route traversant leur territoire eût reçu des milliaires numérotés à compter de leur ville. La teneur même de l'inscription d'Hadrien gravée sur notre milliaire A, aussi bien que celle des inscriptions de Constantin et de ses fils, est plutôt favorable à cette dernière façon de voir. L'emploi uniforme du datif implique des dédicaces aux empereurs, par conséquent l'exécution d'un travail exécuté, en leur nom, assurément, et en leur honneur, mais par l'initiative d'un tiers, tiers qui dans l'espèce, pouvait être l'autorité municipale. Peut-être même, à côté du bornage général et continu des grandes routes impériales, y avait-il un sous-bornage local cor-

respondant à des sections de ces routes et portant un numérotage spécial. Qui sait même si, dans certains cas, ce n'est pas à ce fait qu'on doit attribuer, au moins en partie, cette multiplicité des milliaires accumulés sur un même point, multiplicité que j'ai signalée plus haut ?

§ 21.

Inscription romaine d'Héliopolis.

En même temps que les inscriptions précédemment expliquées, M. Löytved m'a fait tenir l'estampage d'une autre inscription romaine, gravée sur une colonne récemment découverte à Baal-



T(itus) Vibullius, T(iti) fi(lius), T(iti) n(epos), M(arci) p(rone)-p(os), Fab(ia), corn(icen), d(e)d(icavit). — Ἔτους θκυ′.

bek. Les caractères de la première ligne mesurent $0^m,08$ de hauteur, et leur forme indique une belle époque.

Il est préférable de restituer *cornicen*, « trompette », plutôt que *cornicularius*; car, dans ce dernier cas, comme l'a justement remarqué mon savant confrère, M. Cagnat, l'officier n'aurait probablement pas manqué de mentionner le supérieur de qui il relevait immédiatement en qualité de *cornicularius*.

L'absence de *cognomen* est un fait à noter; c'est un indice de plus, tendant à faire remonter assez haut la date de l'inscription.

Cette date est-elle réellement celle qui est inscrite en caractères grecs au-dessous du cartouche contenant l'inscription latine? Cette dernière date n'aurait-t-elle pas été gravée après coup? Elle est libellée dans une autre langue, et les caractères (l'*epsilon* et le *sigma* sont lunaires) pourraient sembler d'une époque plus récente. Toutefois il n'est pas impossible que l'auteur de l'inscription latine, voulant la dater, selon l'usage du pays, à l'aide d'une ère locale, ait cru devoir en même temps se servir pour formuler cette date, de la langue courante de ce pays, langue qui était le grec, et cela depuis fort longtemps. Quant à l'objection paléographique, il n'y a pas lieu de s'y arrêter; il ne faut pas oublier que l'emploi des formes lunaires n'est pas aussi récent qu'on le croit généralement; nous en avons, en Syrie particulièrement, plus d'un exemple relativement ancien [1]. Si nous connaissions mieux la forme même du monument, et la disposition respective des deux textes, il nous serait peut-être plus facile de trancher la question.

En tout état de cause, qu'elle soit, ou non, contemporaine de la dédicace latine, je ne vois guère moyen de calculer cette date autrement que d'après l'ère des Séleucides. L'an 429 de cette ère correspondrait à l'an 117-118 de la nôtre, ce qui nous reporte à l'avènement de l'empereur Hadrien.

1. Je me bornerai à en citer, au hasard, deux qui sont pleinement suffisants pour notre cas, deux inscriptions de Palmyre : le n° 2613 de Waddington, *op. c.*, qui est daté de l'an 391 des Séleucides = 79-80 J.-C.; et le n° 2616 qui porte précisément la même date que la nôtre, θκυ' = 429 de l'ère des Séleucides = 118 J.-C.

§ 22.

Le sceau de Elamaç, fils de Elichou'.

Au cours d'une récente excursion en Ammonitide M. Brünnow a recueilli, à 'Ammân même, et vient de publier[1] un cachet à inscription sémitique archaïque. C'est une petite gemme, dont il n'indique pas la forme exacte, probablement un ellipsoïde ou un scarabéoïde, une pierre verte à moitié translucide, qui, à en juger par l'échelle de la reproduction agrandie qui en est donnée, doit mesurer environ 0^{m},017, selon son grand axe. On y voit gravé un personnage barbu debout, de profil à droite, vêtu d'une longue tunique serrée à la taille, la main droite relevée à la hauteur de la face dans un geste d'offrande ou de prière. Coiffure basse et arrondie de la partie antérieure de laquelle se détache et se projette en avant une sorte d'ornement en spirale rappelant un peu l'uræus égyptienne. L'ensemble du costume et le style général sont plutôt assyriens.



Disposée en deux lignes, devant et derrière le personnage, est gravée une légende en caractères sémitiques archaïques qui se lisent sans difficulté :

לאלאמץ בן אלשע, « A Elamaç fils de Elichou'. »

Ces noms propres, qui sont laissés sans commentaires par l'éditeur, méritent qu'on s'y arrête un instant. Ce sont tous deux des noms théophores formés avec le nom de la divinité *El*.

Dans le premier, le nom divin *El* est combiné avec le verbe אמץ, « être fort, vigoureux, hardi », soit au *qal*, soit au *piel*; *Elamaç* est le pendant exact du nom hébreu אמציה, *Amaçyah*, ou אמציהו.

1. *Deutsch. Palaestina-Verein, Mitth. u. Nachr.*, 1896, p. 4. Cf. p. 21.

Amaçyahou[1], porté, entre autres personnages, par le huitième roi de Juda, fils de Yoach, le vainqueur des Édomites, vaincu plus tard par Yoach, roi d'Israël, et assassiné à Lakich.

Dans le second, le nom divin *El* est combiné avec le thème שע. C'est exactement le nom biblique אלישוע, *Elichoû'*, avec l'orthographe défective en usage à cette époque. On explique généralement par : « El est le bonheur », ce nom étroitement apparenté aux noms אבישוע, *Abichou'*, מלכישוע, *Malkichou'*, יהושוע, *Yehochou'*; mais il est fort possible qu'il faille dans ce groupe de noms rattacher le second élément à la racine ישע, « sauver »; comparez, à ce point de vue, le nom du prophète Élisée, אלישע, *Elicha'*.

Je rapprocherai notre nom d'*Elichou'* de celui de אדנשע, qui apparaît sur un cachet archaïque présenté récemment à l'Académie[2] par mon savant confrère M. Philippe Berger; ce dernier nom est à lire, non pas *Adonicha'*, « Celui qu'Adon regarde d'un œil favorable », en expliquant le second élément par le verbe שעה, « regarder »; mais bien, comme je l'ai fait remarquer : *Adonîchou'* (= אדנישוע) « Adon est le bonheur *ou* le salut. » Notre nouveau cachet me semble confirmer cette dernière façon de voir.

Il est fort possible que ce petit monument, recueilli au cœur même de l'Ammonitide, appartienne réellement à ce pays, et que nous ayons là un spécimen de l'art, de la langue et de l'écriture en usage chez les Ammonites cinq ou six siècles avant notre ère. Le dieu El appartenait en commun à la famille sémitique, et il a pu parfaitement avoir sa place dans le panthéon ammonite, à côté du dieu plus spécifique, Molek, Milkom ou Malkam.

1. Cf. le nom אמצי, *Amçi*, qui en est peut-être une forme contractée (= *Amçai*?), et אמוץ, *Amôç*, le nom du père d'Isaïe.
2. *Comptes rendus*, 1894, p. 340.

§ 23.

Le lychnarion arabe de Djerach.

Le P. Germer-Durand a eu l'extrême obligeance de m'envoyer l'original même de la lampe à inscription coufique dont je parle plus haut[1], pour me permettre de vérifier les modifications que j'étais tenté de faire subir à la transcription et à la traduction proposées par le P. Doumeth.

Cet examen a pleinement justifié les réserves que j'avais cru devoir faire et, comme on va le voir, il confirme sur un point très inportant une lecture que j'avais mise en avant à titre de conjecture.

Le lychnarion mesure $0^{m},10$ de longueur. Il est muni d'une longue queue, assez élégamment recourbée, qui semble avoir dû être terminée par une tête d'animal, peut-être bien de dragon; cette tête est mutilée; elle a été écrasée d'un coup de pouce[2] avant la cuisson, mais je crois reconnaître encore les deux oreilles.

La face supérieure de la lampe est décorée de lignes sinueuses et de traits rayonnants, très rapprochés, rappelant les palmes qu'on voit si souvent sur les lychnaria de l'époque byzantine. La face inférieure forme une large base plate, ovoïde, avec bourrelet; au centre, une petite croix simple, à branches égales, en relief.

L'inscription, en caractères d'un faible relief, court tout autour, sur la paroi oblique qui raccorde la face supérieure à la face inférieure. Elle n'occupe donc pas une place très en vue, comme il sied à une légende de cette nature, qui, somme toute, n'est guère autre chose qu'une marque de fabrique, un peu plus explicite seulement que d'ordinaire.

1. § 13, p. 21.
2. On distingue encore les stries de l'épiderme empreintes dans l'argile molle.

Voici comment je la lis :

صنعه ندور بن اصـ...ى بجرش سنة خمسة (*sic*) وعشرين ومئة

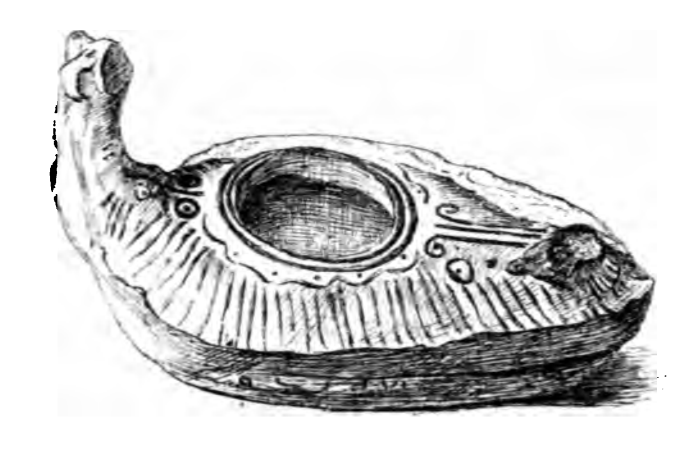
« L'a fait Théodore (?), fils de As...y (?) ; à Djerach, l'an cent vingt-cinq. »

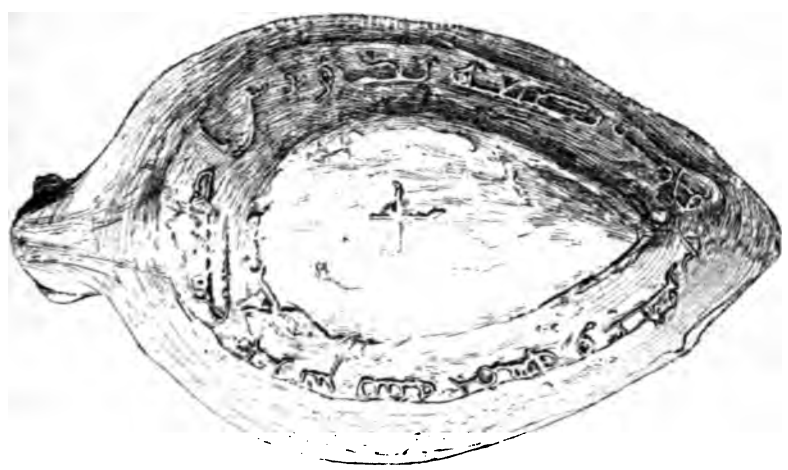
La lecture du P. Doumeth : صنعة لدود, « œuvre de David », n'est pas possible; c'est certainement صنعه, « l'a fait », c'est-à-dire la formule usuelle dans ces sortes d'épigraphes, signatures d'artistes ou de fabricants. Le verbe est immédiatement suivi de son sujet, le nom du potier. La première lettre n'est pas un *lam*; un *lam* aurait une tige plus haute ; ce n'est, par conséquent, pas la préposition « à » précédant le nom propre, mais bien une lettre intégrante de ce nom même qui, selon les points diacritiques qu'il faut y ajouter, peut être *n*, *b*, *t*, *th* ou *y*. Quant à la dernière lettre du nom, ce n'est pas un *dal*; elle devrait avoir, dans ce cas, la forme du *dal*, certain, celui-ci, qui est la seconde lettre du nom ; c'est un *ra*, semblable à celui qui apparaît plus loin dans les mots indubitables : بحرس (= بجرش) et عشرين

Le nom transcrit بدور est susceptible de se lire de bien des manières, grâce au jeu des points diacritiques possibles. La première lettre est accostée, à droite et à gauche, de deux espèces de points qui, s'ils ne sont pas de simples accidents, conduiraient à lire تدور Leur position symétrique m'incline à croire qu'ils sont intentionnels. L'on sait que la vielle écriture arabe a commencé à se servir de très bonne heure des points ou signes diacritiques, mais d'une façon exceptionnelle, quand on voulait éviter le doute pour certains mots auxquels on attachait une importance particulière. Le second milliaire de 'Abd el-Melik (1er siècle de l'Hégire), trouvé entre Jérusalem et Ramlé, en offre un exemple remarquable pour le mot ثمنية « huit[1] ». Si c'est ainsi qu'il faut lire, تدور est peut être bien la transcription du nom grec Θεόδωρος ; notre potier était chrétien, comme l'indique suffisamment la présence

1. Voir, à ce sujet, mes observations dans les *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions, 1894, p. 259.

de la croix. La transcription ordinaire de Θεόδωρος est, il est vrai تادرس, avec le maintien de l'accent à sa place et de la terminaison grecque. On rencontre, toutefois, dans les auteurs arabes, d'au-





tres modes de transcription tendant à justifier celui-ci ; cf. le nom de l'évêque de Masîsa, qui est écrit تدوس dans le *Tanbîh* de Mas'oûdi, et que M. de Goeje corrige en تدور[1], *Théodore*; celui de

1. De Goeje, *Bibliotheca Geograph. Arabic.*, VIII, p. 152. L'auteur, ou un

Théodora, mère de l'empereur Michel, تدورة[1]. Il est possible, d'ailleurs, que notre تدور soit la transcription non de Θεόδωρος, mais de Θεοδώριος, forme dérivée dont on a des exemples épigraphiques[2]; dans ce cas, la transcription serait parfaitement régulière, avec la chute de la terminaison, et la conservation en place de l'accent tonique représenté par la voyelle longue *waw*. Notre potier chrétien, qui continuait à reproduire les anciens types de lychnaria byzantins, devait appartenir à la population grecque de Djerach, qui s'était maintenue très nombreuse dans cette ville, après la conquête musulmane[3].

Le mot suivant est, sans contredit بن, et non le groupe بر, qui ferait partie du nom que le P. Doumeth supposait être *Barnabé*. En effet, la seconde lettre est identique au *noun* final du mot عشرين, « vingt » et n'a aucune ressemblance avec les *ra* certains de l'inscription. On pourrait se demander s'il ne convient pas de rattacher au précédent ce groupe de deux lettres, ce qui donnerait, pour l'ensemble du nom propre, تدورن. Mais quel serait un tel nom? Il paraît plus naturel de l'en détacher et, en le ponctuant بن, d'y voir le mot « fils » suivi du patronymique.

Ce patronymique est obscur, les lettres du milieu ayant été écrasées avant la cuisson par la pression des doigts sur l'argile molle. La première lettre est un *élif*; je ne vois pas trace, avant le pied coudé de cette lettre ا, d'un crochet vertical ﻠ, qui, s'il existait, impliquerait la présence d'une autre lettre avant l'*élif* (با, تا, ثا, يا, نا). Puis vient un *sad* mutilé, mais reconnais-

copiste a dû confondre avec le nom de *Théodose*, dont تدوس est la transcription normale. On pourrait peut-être penser aussi à une leçon تدوس = تدرس = تادرس. Quant à supposer que le تدور de notre inscription soit à ponctuer تذور = Θεοδόσιος, j'ai peine à croire que le *sigma* ait eu dans la prononciation vulgaire le son de ز, comme dans notre *Théodose*; il semble qu'il soit toujours resté une sifflante dure : cf. *Khirbet Deir Dôsi*, l'ancien couvent de Théodose, aux environs de Bethléem.

1. De Goeje, *ibid.*, p. 170.
2. *C. I. G.*, n° 4793 *b*.
3. A la fin du IXe siècle, la population de Djerach était encore à moitié grecque (Ya'qoûby, éd. Juynboll, p. 115).

sable ; puis un débris de lettre (*a'ïn*, *ghaïn*, *fé*, ou *qâf* ?) ; puis la place d'une autre lettre ; puis les restes d'un *mîm* (*fé* ou *qâf* ?) ; enfin le groupe final ى, avec toutes les combinaisons possibles de points diacritiques. Ce *ya* final semblerait indiquer un nom de forme ethnique. Je soupçonne que c'est peut-être encore un nom grec, commençant peut-être par un Σ, suivi d'une consonne, ce qui, d'après les habitudes de la phonétique arabe, nécessitait la prosthèse d'un *élif*. N'étaient la terminaison en *î* et l'apparence du second caractère, on songerait à un nom tel que Στέφανος (اصطفن, اصطفنوس.) Somme toute, je n'ai rien de satisfaisant à proposer pour le patronymique.

Vient maintenant le mot où j'avais cru à première vue pouvoir reconnaître le nom de *Djerach*. C'est bien, en effet, le nom de cette ville, précédé de la préposition ب, « dans, à », qu'exige la construction ; comparez la formule traditionnelle des légendes monétaires, par exemple :
بدمشق سنة خمس وعشرين ومئة[1], « A Damas, l'an cent vingt-cinq. »

Le *bé* a disparu, par suite d'une cassure ; mais, en examinant attentivement l'original, on constate que le *djim* n'a pas la forme du *djim* initial telle qu'elle apparaît plus loin dans le mot خمسة, « cinq », , mais bien celle du *djim* médial ; on distingue, en effet, nettement, devant la lettre, l'amorce de la ligature qui la rattachait au *bé* précédent ().

La façon dont est introduite la date, sans l'intervention de la préposition في « dans » avant le mot سنة, « année », est justifiée par les formules monétaires dont je viens de citer un exemple rigoureusement contemporain, de l'an 125 de l'hégire = 742 de notre ère, c'est-à-dire la même année où fut exécutée notre lampe.

On remarquera la forme خمسة au lieu de خمس, « cinq » ; c'est contraire à la règle grammaticale, mais la lecture matérielle est indubitable.

1. Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, I, p. 121, n° 494.

§ 24.

La mosaïque de Medaba.

Les belles mosaïques qui forment le pavement de l'ancienne basilique de la vierge à Medaba, en Moabitide, contiennent une longue inscription qui en relate l'exécution et en donne la date. Cette date soulève un problème chronologique intéressant, par suite du doute qui plane sur la première des trois lettres numériques qui la constituent. Elle est ainsi conçue d'après la transcription typographique du P. Séjourné[1] :

ΜΙΝΗΦΕΒΡȣΑΡΗΟΕΤȣCΧΟΔΙΝΔΚΕ

ce que le P. Séjourné lit, avec les corrections naturellement indiquées :

Μ[η]ν[ί] φεϐρουαρ[ίῳ], ἔτους Ε'ο'δ' ἰνδ[ι]κ[τιῶνος] ε'.

« Au mois de février, de l'an 674, indiction 5.

Il suppose que la première lettre numérique douteuse, qu'il a d'abord figurée comme un λ et qu'il représente ensuite par un à-peu-près typographique, ꜧ, est un digamma valant 6, qui, avec un trait additionnel omis, pourrait prendre la valeur de 600. L'an 674 serait calculé selon l'ère des Séleucides, et l'exécution de la mosaïque remonterait alors à l'an 362 de notre ère.

Cette conclusion prête à plus d'une objection. Les Grecs avaient une lettre spéciale pour le chiffre 600; c'est le χ. Pourquoi cette lettre n'aurait-elle pas été employée ici? Nous n'avons pas d'exemple que le signe d'unité représentant 6 ait jamais passé à l'ordre correspondant des centaines, grâce à l'addition d'un trait diacritique; c'est seulement pour l'ordre des mille qu'on a eu recours à un artifice de ce genre, et ce dans toute la série alphabétique. De plus, la concordance indictionnelle, dont le P. Séjourné tire argument, n'existe pas en réalité. En effet, en février 674 de l'ère des Séleucides on était en l'an 363 et non 362 de notre ère,

1. *Revue biblique*, 1896.

cette année 674 s'étendant du 1er octobre 362 au 1er octobre 363 ; or, en février 363 de notre ère, l'indiction était 6 et non 5. A la rigueur, ce désaccord ne serait pas très grave. Ce qui l'est davantage, c'est la difficulté archéologique qu'il y a à faire remonter l'exécution de cette mosaïque et la paléographie même de l'inscription au IVe siècle de notre ère, étant donné, surtout, les analogies qui la rapprochent de celles de Qabr Hiram et de Berdja.

Le rapprochement avec ces mosaïques s'impose pour quiconque est un peu au courant des antiquités chrétiennes de Syrie. M. Michon[1] y insiste avec raison, et il propose une solution différente du problème. S'appuyant sur les conclusions de Renan qui, à bon droit, il semble, malgré les assertions contraires de de Longpérier et de de Rossi, fixe la date des inscriptions des mosaïques de Qabr Hiram et de Berdja à la fin du VIe siècle, il pense que l'ère employée dans l'inscription de Medaba n'est pas l'ère des Séleucides, mais quelque ère locale qu'il s'agirait de déterminer[2] et qui nous ramènerait aux environs de la même époque.

J'ai eu l'occasion, dans le temps, de m'occuper moi-même de cette question, ayant reçu en 1888, du P. Germer-Durand, une copie de l'inscription controversée, copie qui diffère un peu de celle du P. Séjourné et qui, pour la partie qui nous intéresse, est ainsi conçue :

ΜΙΝΗ ΦΕΒΡΟΥΑΡΗΟ ΕΤΟΥC ΤΟΔ ΙΝΔΚ Ε.

Ce n'est pas, à vrai dire, une copie figurée ; il est possible même qu'elle soit moins rigoureusement exacte que celle du P. Séjourné (par exemple les ΟΥ substitués à Ȣ, les mots séparés).

1. *Revue biblique*, 1896, p. 363, § sq.
2. On pourrait songer à l'ère de la ville de Medaba, qui semble apparaître dans une inscription que j'ai discutée plus haut (§ 7, p. 13), mais dont l'indication est sujette au doute. Si le groupe ΜΤ est à prendre à la lettre, l'*époque* de cette ère serait 183 avant J.-C. ; en calculant sur cette base, on serait conduit, pour se maintenir au Ve ou au VIe siècle et en coïncidence avec l'indiction 5, à lire la date controversée, soit ΣΟΔ = 274 = 457 J.-C., soit ΤΟΔ = 374 = 557 J.-C.

Mais elle présente l'avantage de nous donner au moins un essai de représentation du premier signe numérique si énigmatique. Sa forme diffère sensiblement de celles indiquées par le P. Séjourné. Dans sa lettre le P. Germer-Durand l'interprétait comme un *sigma*, et lisait 274, en proposant de compter du règne de Constantin, de l'an 313, point de départ du cycle indictionnel, ce qui nous mettrait en l'an 587 de notre ère. Cette dernière date serait archéologiquement satisfaisante. Mais je doute que le caractère controversé soit un *sigma*, et l'emploi de l'ère constantinienne, sans exemple, je crois, en Syrie, est *a priori* peu vraisemblable.

Puisque la question se trouve posée à nouveau par la dissertation de M. Michon, je demanderai la permission de soumettre à mon tour à la critique une conjecture vers laquelle j'inclinais lorsque j'ai eu à m'occuper de la mosaïque de Medaba. Ce caractère bizarre qui a dérouté tous ceux qui l'ont vu en original ne serait-il pas, par hasard, un *sampi*? Cette lettre conventionnelle, qui n'a jamais eu qu'un rôle numérique = 900, offre, on le sait, une grande variété de formes, et, dans le nombre, il en est qui rappellent quelque peu celle figurée dans la copie du P. Germer-Durand. L'an 974 ne pourrait guère appartenir qu'à l'ère des Séleucides; cela nous mettrait au mois de février de l'an 663 de notre ère. L'indiction 5 ne concorderait pas exactement, il est vrai ; en février 663 on était dans l'indiction 6 ; mais l'on a plus d'un exemple épigraphique d'un désaccord de ce genre.

Une objection plus grave, c'est que cela nous mènerait après la conquête musulmane, et que l'on a toujours répugné jusqu'ici à admettre que de pareils travaux aient pu être exécutés sous la domination arabe. Mais on a tort de perdre de vue que cette domination fut, au début, très douce aux populations chrétiennes, à qui l'on laissa toutes leurs libertés religieuses. Il y a dans l'inscription même une expression qui me frappe, c'est l'épithète de φιλόχριστος donnée aux habitants de Medaba qui ont contribué aux frais du travail : τοῦ φιλοχρίστου λαοῦ ταύτης πόλεως Μεδάβων [1]. Je ne

1. Ou, plutôt, Μηδάβων.

pense pas que ce soit là une épithète banale ; c'est bien plutôt un qualificatif ayant sa raison d'être ; il est employé avec une intention marquée qui implique, à mon sens, la coexistence à Medaba d'une autre population d'une religion différente. J'ai cité plus haut un exemple assez topique de la façon dont musulmans et Grecs vivaient côte à côte dans cette même région, à Gerasa [1]. Il a dû en être de même, vraisemblablement, à Medaba, ville fortement imprégnée d'hellénisme byzantin. Cette tolérance était poussée très loin. L'on sait qu'à Damas, jusqu'en l'an 87 de l'hégire, musulmans et chrétiens se partageaient fraternellement la grande église de Damas, mi-partie église, mi-partie mosquée. On ne voit pas pourquoi, subitement, du jour au lendemain, les chrétiens de Syrie qui avaient accepté, parfois d'assez bonne grâce, le joug peu pesant de l'islam primitif, auraient cessé d'orner, voire même de construire des églises. En 663, on était en l'an 42 de l'hégire. Il y avait certainement encore à cette époque dans le pays des artistes mosaïstes qui avaient gardé l'héritage des traditions antiques de leur métier et qui étaient capables d'exécuter la décoration de l'église de Medaba parvenue jusqu'à nous. La preuve en est que, trente ans plus tard, le calife 'Abd el-Melik n'eut pas de peine à trouver les habiles praticiens qui, sur son ordre, revêtirent la Qoubbet es-Sakhra, à Jérusalem, de ces merveilleuses mosaïques datées en toutes lettres de l'an 72, mosaïques que nous admirons encore aujourd'hui et où l'on retrouve les principaux motifs de l'ornementation byzantine qui pouvaient se concilier avec les scrupules religieux de l'islamisme.

§ 25.

La géographie médiévale de la Palestine d'après des documents arabes.

L'*Histoire des Sultans Mamlouks*, de Quatremère, contient,

1. Voir plus haut, § 23, p. 50.

comme l'on sait, divers passages[1] d'un très grand intérêt pour la géographie médiévale de la Palestine. M. Röhricht s'en est occupé tout récemment[2]; mais, s'en tenant aux traductions tout à fait insuffisantes de Quatremère, il n'a pu tirer de ces documents arabes le parti qu'ils comportent.

La question ne saurait être utilement abordée que si l'on recourt aux manuscrits originaux. C'est ce que j'ai fait, il y a déjà bon nombre d'années, dans mes conférences de l'École des Hautes-Études, et j'ai obtenu ainsi des résultats décisifs que je me propose de faire connaître prochainement, en y joignant la discussion critique nécessaire. En attendant, voici quelques données répondant aux desiderata de M. Röhricht[3] :

A. — *Villages érigés en ouaqf par Melik el-Achraf dans le pays de Tyr et d'Acre.*

Sarifeïn, lisez : *Siddiqin*;

Tabarsiah, lisez : *Teir Sinbè* (= *Teir Zinbeh*);

Kâbira = *El-Kâbry* (avec l'*imâlé;* et non *Kh. Kâbrâ*);

Tell el-Moutasouf[4], lisez : *Tell el-Mefchoûkh* (= *Et-Tell*, au sud et tout près de El-Kâbry); le nom ancien du tell s'est conservé dans celui du *Nahr Mefchoûkh* qui coule au pied du tell, ainsi que dans celui de la *Birket Mefchoûkh.*

B. — *Fiefs octroyés par Beibars à ses émirs dans le territoire de Césarée :*

Afrâsîn = *Ferâsîn*, sans aucune espèce de doute (aphérèse normale de l'*élif* initial);

Nâmè, lisez : *Bâqa* (?);

Taiybèt el-Ism = *Taiyibé,* au sud-est de Qalansaoué;

1. Quatremère, *Histoire des Sultans Mamlouks*, I B, 13-15; II A, 131; II A, 213-221.
2. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1896, p. 61.
3. Les arabisants verront du premier coup d'œil les raisons paléographiques qui justifient mes corrections, confirmées, d'autre part, par les identifications topographiques avec les localités modernes.
4. Le *f* de Quatremère doit être une coquille pour *h* (= *kh*).

Tabân, variante *Bathan* = Khirbet *Ibthân* (prosthèse de l'*élif*);
Bourdj el-Ahmar = la *Tour Rouge* des Croisés;
Deîr el-'Asfoûr, variante *el-'Asoûr*, lisez : *Deir el-Ghousoûn*;
Sair Foûqa = *Khirbet Sir* (?);
Faqîn, lisez : *Qouffîn*;
Afrâd Nesîfâ, lisez : *Afrâdisiâ*? (= *Ferdisia*?);
Djèbèlé, lisez *Hablé* (nord-est de Djildjoûlia).

J'ajouterai que le « terrain de Scheïha » (*Tîn Cheîha*) mentionné par Quatremère dans son *Hist. des Sult. Maml.* (I, B, 32) doit être corrigé en *Teîr Chîha* (= *Tersyha*, *Tercia*, *Torsia*, etc., des Croisés), au sud-sud-est de Qal'at el-Q'reîn).

C. — *Villages de la principauté de Tyr mentionnés dans le traité conclu entre Qelâoûn et la princesse Marguerite.*

Marguerite était représentée par *Raymond Visconte* (il faut restituer ainsi le nom de ce personnage historique qui a été défiguré par Quatremère en *Iaschkand*).

Mouaqqa', lisez : *Ma'choûqa* (=*el-Ma'choûq*);
Rechmoun, = *'Aïn-Rachamôn*, entre Tyr et Ma'choûq (*Raissemon* des Croisés);
Asrîfia, lisez : *Asrîfâ* (= *Sarîfâ*); peut-être la *Zirisia* — à lire *Zirifia* — des Croisés ?) ;
Amradaïn, lisez : *Kafr Dounîn*;
Kasemiyé, n'est pas *el-Hamsiyé*, mais bien la *Kâsémiyé*;
Sedes, certainement *Siddein*;
Kahlab, lisez : *Mahlab* (la *Mahalliba* des documents assyriens, *Mahaleb* des Croisés);
Marfoûf, lisez : *Marfoûq* ou *Marboûq* (= *Mabouc*, *Babouc* des Croisés, aujourd'hui *Baqboûq*);
Djemadiyé, corrigez : *Hammâdiyé* (la *Hamadie* des Croisés);
Madkalah, corrigez : *Madfala* (*Medfèlè*); c'est la *Medfeneh*[1] d'aujourd'hui, la *Meteflele* des Vénitiens (corrigez ainsi la leçon

1. Avec la transformation courante en arabe vulgaire de $l = n$.

fautive *Metessele* dans Tafel et Thomas, *Urkunden*, XIII, 11), fief du personnage appelé *Batiauro*, d'où le nom français, jusqu'ici incompréhensible, de *Batiole* donné au XIII[e] siècle à ce casal;

Talebiyè = *Thalabie, Talobie* des Croisés;

Dertiah, corrigez : *Derîna* (= *Derîna, Derrîna*, etc., des Croisés);

Dehriah, corrigez : *Zeheriyé* (cf. Quatremère, *op. cit.*, p. 218) = *Zaharie, Zacharie* des Croisés; aujourd'hui *Kh. Zaheiriyé*;

Funsuniah, corrigez : *Fetoûniyé* = *Fetonie* des Croisés (*Feconie* est une fausse lecture);

'Aithiah, n'est pas *'Itît* qui est mentionné plus bas;

'Arabiah, corrigez : *'Azziyé* (= la *Hasye* des Croisés);

Deîr 'Amrân ne peut faire l'objet d'aucun doute pour le nom et la position (*Khirbet ed-Deîr*, non loin de *Neby 'Amrân* = *Dairram* des Croisés?);

La correction *Deîr Kaloun* en *Qânoûn* est sûre, et confirmée par la réapparition plus loin d'une localité homonyme correctement écrite, cette fois;

Sadifar, corrigez : *Siddiqîn*;

Garaïgal, corrigez : *'Ain Ib'âl*;

Atlit, corrigez : *'Aitît*;

Sahnouniyè est plutôt la *Sagnomie* que la *Sahonye* des Croisés;

Hamîra, lisez : *Houmaira* (= *'Homeire* des Croisés);

Fakiah, lisez *Faq'aiyé* (= *'Ain Faqa'iè*, le *Focai, Focay* des Croisés);

Kafr Digal, corrigez : *Kafr Dib'âl* (= *Ceffar de bael, Cafar Dabael* des Croisés); aujourd'hui *Dib'âl* tout court;

Houba, corrigez : *Djoueiyâ* (= *Joie, Johie* des Croisés);

Tarsendjath, corrigez : *Teir Samhât* (près de Mâroùn);

Kafar Naï = *Khirbet Kefr Nay* (au nord-ouest du précédent);

Aschhour = *Chouhoûr* (à l'ouest du précédent);

le nom suivant, lu : *Alemz* par Quatremère, الرمس, dans le manuscrit, est probablement un qualificatif de *Chouhoûr*, employé pour le distinguer d'un autre *Chouhoûr* mentionné plus loin (= *Chouhoûr el-Qanâ*, au nord-est de Ras el-'Ain? — Cf. le *Szorcoorum* des Croisés?);

Farzoun, corrigez : *Qarzoûn* (près du précédent);

Abroukhiah = *Khirbet Beroûkhei*, au sud de Deïr Doughiya (= *Brochey* des Croisés);

Sawafi (= *Soafin*, *Sohafin* des Croisés);

Tardeba est sans aucun doute *Teir Doubbé*;

Hamrâniah, le nom s'est conservé dans celui du *Ouâdy el-Houmrâniyè* (*Map*, I, N, *b*);

Sarkiat, corrigez : *Charafiyât* (au sud-ouest de Tôra);

Honaïnathah, corrigez : *Houbeichiyé*? ('ain et ouâdy de ce nom, tout près du précédent, au sud-ouest);

Alfâh (=?) est un simple qualificatif du nom de *Achhoûr* qui le précède et qui est une localité homonyne, mais différente, de l'*Achhoûr* déjà mentionné (= peut-être *Achhoûr el-Qanâ*, la *Kh. Shahûr el-Kana* du Map?);

Misriah (*Masriyè*) est probablement la *Massorie*, *Mâssarie*, *Messaria* des Croisés.

Pour les villages jalonnant la limite de la principauté :

Rîf, corrigez : *Zabqîn*;

Bârîn, corrigez : *Yârîn*.

Le groupe عياد ركنيه a été lu par Quatremère : «... *Sakeniah* »; il faut rétablir '*Aiyâ* + *Rechkananeîh*, deux localités bien connues (aujourd'hui *Khirbet 'Aiyâ* et *Rechkanânîn*);

Madjdas, corrigez : *Madjdal* et joignez-y le nom suivant *Charkiah* qui n'en n'est qu'un qualificatif (« l'oriental » — à vocaliser et prononcer *Charqeîh*); c'est le casal dont le nom a été curieusement estropié en *Mediesarche* par les Pisans et *Michel Serquey* par les Vénitiens.

Cet aperçu rapide est loin de représenter toute la matière géographique qu'on peut extraire de ce précieux document, Quatremère ayant, dans un très grand nombre de cas, purement et simplement omis des localités dont il ne pouvait peu ou prou déchiffrer les noms. J'ai réussi à lire sur le manuscrit la plupart de ces noms, à les identifier avec ceux employés par les Croisés et à les localiser sur le terrain. Je les donnerai dans le mémoire que j'ai préparé sur la question, avec une carte détaillée franco-

arabe de la seigneurie de Tyr telle qu'elle se comportait à la fin du XIII[e] siècle.

§ 26.

Amulette au nom du dieu Sasm.

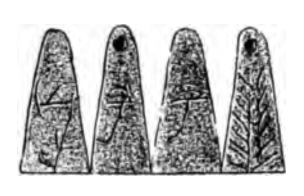
J'ai reçu, il y a quelques années, de M. Löytved, une sorte d'amulette provenant de la côte de Syrie. Malgré l'exiguïté de ses dimensions, ce monument minuscule présente un réel intérêt, car il est, comme on va le voir, d'origine phénicienne.

Il consiste en une petite pierre taillée en forme de pyramide tronquée très aigüe, une espèce d'obélisque, mesurant 0^{m},019 de hauteur. La pierre, dont je ne puis déterminer au juste la nature, est de couleur noirâtre; mais la couche superficielle, qui se laisse attaquer assez facilement, recouvre une matière grise et tendre, qui a dû se colorer et se durcir à la surface sous l'action de l'air et du temps. L'objet est percé, à sa partie supérieure, d'un trou destiné à recevoir le fil ou le cordon auquel il était suspendu.

En l'examinant plus attentivement je me suis aperçu qu'il porte trois caractères phéniciens, qui, très légèrement gravés à la pointe, avaient tout d'abord échappé à mon attention.

Ces trois caractères occupent chacun une des trois faces de la pyramide. La quatrième face est remplie par une longue palme, dont la position nous indique le commencement et la fin de cette courte épigraphe.







Ci-contre le développement des quatre faces de la pyramide, accompagné d'une vue en perspective.

Je lis : ססם; et je reconnais dans cette légende le nom du dieu *Sasm*.

L'origine de cette divinité, son essence mythique, la prononcia-

tion exacte de son nom même (*Sasam*, *Sasoum*, etc.) nous sont inconnues[1]. Son existence dans le panthéon phénicien avait été seulement induite de celle de certains noms propres phéniciens de Cypre et d'Égypte[2] où ססם joue visiblement le rôle d'élément théophore : עבדססם, *Abdsasm*, « serviteur de *Sasm* ». C'est la première fois, à ma connaissance, qu'il se rencontre à l'état isolé. Ce fait tend à faire rejeter définitivement l'explication qui avait été proposée dans le temps, et qui est encore maintenue par plusieurs savants, de עבדססם par *Abdsousim* « serviteur des chevaux (sacrés) ». Le dieu dont le nom, inscrit sur notre amulette, en constituait la vertu talismanique, est certainement un dieu spécifique, et ססם ne saurait être un simple mot signifiant « chevaux ».

M. Löytved m'a envoyé en même temps un autre monument tout à fait similaire : même matière, même forme pyramidale; toutefois, la pyramide est plus large et plus basse (base 0m,009 × 0m,0115, hauteur 0m,013). L'objet est également percé à sa partie supérieure d'un trou pour la suspension; mais il ne porte pas de caractères, seulement quelques signes ou symboles très grossièrement gravés sur deux des faces opposées et sous la base de la pyramide.

§ 27.

L'apothéose de Neteiros.

Au mois de janvier 1885, mon confrère M. Schlumberger voulut bien me communiquer la copie, très succincte, d'une inscription grecque de Syrie, qu'il tenait de Mgr. Clément J. David,

1. Voir sur cette question les observations que j'ai présentées autrefois dans le vol. I de mon *Recueil*, p. 183 sq.

2. *C. I. S.*, nos 46, 49, 53, 93. — Cf. no 95 : ססמי, Σεσμαος; et, aussi, les nouveaux proscynèmes d'Abydos (J. et H. Derenbourg, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, I, p. 98, nos 50 et 51).

archevêque de Damas, mort depuis. Cette copie lui avait été transmise au mois de juin 1883, avec la note suivante :

« Voici copie d'une inscription grecque trouvée dans le Haurân et qui se trouve à Nabate; la pierre a 0^{m},80 sur 0^{m},60 et l'inscription est dans un parfait état de conservation... »

Autant qu'il m'était possible d'en juger d'après cette copie assez défectueuse, l'inscription me parut devoir être des plus intéressantes. Désireux d'en obtenir un estampage ou tout au moins une meilleure copie, permettant de contrôler certains passages importants sur lesquels planaient des doutes sérieux, ainsi que d'avoir des renseignements précis sur la provenance du monument et la localité de « Nabate » qui ne figure pas sur les cartes, je m'adressai à mon obligeant correspondant à Beyrouth, M. J. Löytved. Il résulte des informations qu'il voulut bien faire prendre alors, à ma demande, que la pierre était déposée dans une « ferme » située à environ une heure et demie de Qaṭana, village distant de Damas de quatre heures, dans l'ouest-sud-ouest, au pied de l'Hermon. Est-ce cette ferme qui est désignée sous le nom de Nebate ou Nabat, nom qui rappelle celui des Nabatéens? ou bien est-ce la localité même du Haurân d'où la pierre aurait été transportée? C'est ce qu'il ne m'a pas été possible de tirer au clair. Il est fâcheux de ne pouvoir déterminer la provenance exacte de ce monument.

La personne envoyée aux informations par M. Löytved se contenta de prendre la copie d'un autre fragment d'inscription, gravée sur un chapiteau mutilé appartenant au même propriétaire. Impossible également de savoir si ce fragment a été trouvé dans la région même, ou apporté du Haurân avec la grande inscription. Voici ce que j'en puis tirer :

Ἐπὶ τῆς ἀρχῆς N[εικο]λάου? Μάγαντο[ς]?, [καὶ] Ἀβάβου Ἑβραίο[υ], καὶ [Ζακ]χαίου? Μαρί[νου]?...

Il faut probablement restituer Μάγαντος et le considérer comme un génitif anormal du nom bien connu Μάγας, au lieu de Μάγα, formé par analogie sur le type de la 3e déclinaison, γίγας, γίγαντος. Je ne crois pas qu'on puisse lire Μάγ(νου) Ἀντ[ωνίνου]. Ἄβαβος est

certainement un nom sémitique ; il s'est déjà rencontré dans les inscriptions grecques du Haurân[1] ; cf. אבב dans une inscription de Palmyre[2]. Il serait à souhaiter que l'on pût avoir une bonne reproduction de ce texte, qui paraît intéressant d'après le peu qu'on en voit.

Λ ?
ΕΠΙΤΗCΑΡΧΗCΝ . ? . .
.... ΛΑΟΥΜΑΓΑΝΤΟ .. .
... ΑΒΑΒΟΥΕΒΡΑΙΟ ....
.:.. Χ ΑΙΟΥΜΑΡΙ ....

En plus de ce fragment, la personne envoyée par M. Löytved releva un autre fragment d'inscription gravée sur une petite pierre qui était encastrée dans l'escalier d'une maison chrétienne de Qatana. Voici ce que je déchiffre sur l'estampage très grossier qui m'en a été transmis :



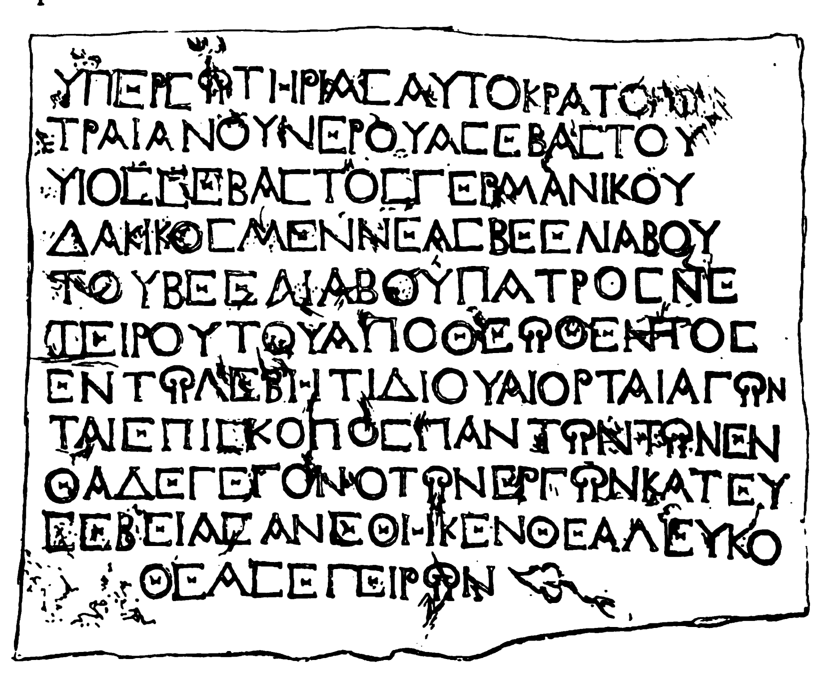
La seconde lettre pourrait être un Θ, et la dernière un O (peut-être : [ἀνηγέ]ρθη ?) ; le H et le Φ sont liés.

Un peu plus tard, j'eus l'occasion d'entrer directement en relation avec Mgr Clément David, et celui-ci voulut bien faire prendre et m'envoyer un assez bon estampage de la grande ins-

1. Waddington, *op. cit.*, nos 2420, 2520. Il est curieux de retrouver ce nom porté par le père d'un personnage important, Orontas d'Olbia (*C. I. G.*, nos 2060, 2088 ; cf. 2087, un autre Ababos de la même ville, vers l'époque de Tibère). Le nom d'Orontas semble indiquer une origine perse.

2. *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, 1885, nov., p. 30. Cf. Simonsen, *Bustes et inscriptions de Palmyre*, p. 44. (C'est un doublet de la précédente épitaphe.)

cription, ce qui me permit d'en établir définitivement le texte, en confirmant, sauf pour le dernier mot, les restitutions que j'avais proposées d'après la copie insuffisante communiquée par moi dans l'intervalle à l'Académie des inscriptions[1]. Voici la transcription de ce texte qui, comme on va le voir, mérite l'attention à plus d'un titre :



Ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοκράτορος
Τραϊανοῦ, Νέρουα σεβαστοῦ
υἱὸς (*sic*), σεβαστὸς (*sic*), Γερμανικοῦ,
Δακικὸς (*sic*), Μεννέας Βεελιάβου,
τοῦ Βεελιάβου, πατρὸς Νε-
τείρου, τοῦ ἀποθεωθέντος
ἐν τῷ λέβητι δι' οὗ αἱ (ἑ)ορται ἄγων-
ται, ἐπίσκοπος πάντων τῶν ἐν-
θάδε γεγονότων ἔργων, κατ' εὐ-
σεβείας ἀνέθηκεν θεᾷ Λευκο-
θέᾳ ΣΕΓΕΙΡΩΝ.

1. Séance du 17 septembre 1886.

« Pour le salut de l'empereur Trajan, fils de Nerva Auguste, Auguste, Germanique, Dacique; Menneas, fils de Beeliabos, fils de Beeliabos, père de Neteiros, qui a été déifié dans le *lébès* par (?) lequel les fêtes sont célébrées, surveillant de tous les travaux exécutés ici, a dédié pieusement à la déesse Leucothea de Segeira (?). »

Trajan portant déjà le titre de *Dacicus* et pas encore celui de *Parthicus*, la date de l'inscription doit tomber entre l'an 103 et l'an 114[1] de notre ère.

On remarquera les fautes d'accord pour les mots υἱὸς, σεβαστὸς, Δακικός, qui devraient être au génitif; elles paraissent d'autant plus sensibles que l'accord est observé pour Γερμανικοῦ. Ces fautes, et d'autres incorrections que nous relèverons plus loin, trahissent chez l'auteur une certaine inexpérience de la langue grecque. Nous allons voir, en effet, que c'est un Sémite pur sang.

Le nom de Βεελίαβος, porté par le père et le grand-père de l'auteur de la dédicace, doit être rapproché de ceux de Βηλίαβος (fils de Saphara), dans l'inscription de Ham que j'ai publiée autrefois[2], et de Βελίαβος dans une inscription de Kefr-Koûk[3], localité de la Damascène. La forme Βεελίαβος nous met encore plus près du nom sémitique qui se cache sous ces transcriptions. Le premier élément n'est pas douteux; ce doit être בעל *Baal*; le second élément avec lequel est combiné le nom divin est susceptible de plusieurs explications. Une des plus plausibles semble être בעליאב, *Baaliab*, « Baal est père » ou « (celui dont) Baal est le père », tout à fait comparable au nom biblique אליאב[4], *Eliab* (Ἐλιάβ des Septante). Nous trouvons ce nom sur une antique gemme phénicienne[5], avec ses deux éléments intervertis : אביבעל,

1. Le surnom de *Parthicus*, décerné à Trajan par ses soldats en 114, selon de la Berge (*Trajan*, p. 171), dès 108 d'après Lenain de Tillemont, ne fut confirmé officiellement par le sénat qu'en 116 (Cagnat, *Cours d'ép. lat.*, p. 182).

2. *Recueil d'archéologie orientale*, I, p. 22, n° 44.

3. Waddington, *op. c.*, n° 2557 *e*. Kefr-Koûk est un village situé à 9 kilomètres de Qatana dans le nord-ouest.

4. *Nombres*, I, 9; XVI, 1; I *Samuel*, XVI, 5; I *Chroniques*, XVI, 4.

5. De Luynes, *Essai sur la numismatique des satrapies*, pl. XIII, 1.

Abibaal, « mon (?) père est Baal »; et aussi, avec l'orthographe défective régulière אבבעל, dans des inscriptions de Carthage [1]. Les deux *epsilon* de Βεελίαβος nous montrent que, dans le nom original, l'élément théophore est employé sous la forme proprement phénicienne בעל, tandis que Βελίαβος et Βηλίαβος peuvent faire croire à la forme בל, si fréquente à Palmyre.

Le nom de Μεννέας, malgré sa physionomie plus hellénique, est probablement, lui aussi, un nom sémitique hellénisé, sinon transcrit. Nous le voyons porté par un personnage notoirement arabe qui semble avoir été un petit prince indigène voisin de la région d'Abila [2], et on le relève fréquemment dans les inscriptions [3]. Ce nom rappelle celui de Μενναῖος, père du Ptolémée qui avait en son pouvoir la plaine de Massyas ou Marsyas, les montagnes de l'Iturée, Héliopolis et Chalcis [4]. Il est difficile de déterminer avec sûreté la forme sémitique que représente plus ou moins directement ce nom de *Menneas*. Peut-être est-ce un équivalent du nom palmyrénien מעני, qui est transcrit dans les inscriptions bilingues : Μαvvαῖος, Μενναῖος, Μαεναῖος, Μαενᾶς, et qui dérive, à ce qu'il semble, du verbe ענה, « exaucer ». Comparez le nom qui apparaît au génitif, Μεννέου, dans une inscription de Zorava [5].

Le nom de Νετεῖρος est franchement sémitique. Il est apparenté à ceux de Νατοῦρος, fils de Γάφαλος, mentionné dans une épitaphe de Aerita [6], dans la Trachonite; de Νάταρος, dans une inscription de B'rak [7], même région; de Νότρασς, fils de Μαλχίων, à Deir-Kasioun [8], dans la Damascène. Tous ces noms, avec leurs vocalisations différentes, paraissent devoir se rattacher à la racine araméenne נטר, « garder », « surveiller », et être de la même famille que le

1. *C. I. S.*, n° 378 (porté par une femme); n° 405 (porté par un homme).
2. Polybe, V, 71.
3. *C. I. G.*, n° 2705, 3267, 3881, 4009 *c*.
4. Strabon, XVI, 2, 10.
5. Waddington, *op. c.*, n° 2497.
6. Waddington, *op. c.*, n° 2448.
7. *Id.*, n° 2537 *b*.
8. *Id.*, n° 2557 *a*.

nom de Νατάρηλος[1] = נטראל[2], nom nabatéen signifiant « (celui que) El garde ». Νετεῖρος implique une forme נטיר, *Netîr*, participe *peïl* plutôt que diminutif ; dans ce dernier cas, la première syllabe serait vocalisée en *o* (Νοτεῖρος, Νοταῖρος) ; il est probable que ει n'est pas ici une véritable diphtongue, mais la figuration de la voyelle *i*. Comparez le nom du personnage juif, Νετίρας, natif du village de Rouma en Galilée[3].

L'interprétation du passage compris entre les mots Νετείρου et ἐπίσκοπος, bien que la lecture soit certaine, présente des difficultés sérieuses. J'y reviendrai tout à l'heure.

Menneas avait présidé à l'exécution de travaux importants dans un sanctuaire consacré à la déesse Leucothea, en qualité de ἐπίσκοπος. Les ἐπίσκοποι reviennent fréquemment dans les inscriptions du Haurân ; M. Waddington[4], s'appuyant sur un texte du juriconsulte Charisius, inclinerait à les rapprocher des agoranomes helléniques, chargés des distributions de vivres. Ils semblent, cependant, avoir exercé aussi une certaine surveillance sur les revenus sacrés, et il n'est pas impossible que ce dernier caractère ait contribué à faire donner par les premiers chrétiens ce titre de ἐπίσκοποι, *évêques*, aux chefs des communautés. Notre inscription apportera peut-être un peu de lumière à cette question obscure. Ici, le ἐπίσκοπος est évidemment préposé à la direction des travaux entrepris dans le sanctuaire. Je crois que, dans cette acception toute spéciale, le mot doit être rapproché d'une inscription de Bostra[5], où le verbe ἐπισκοπεῖν est opposé au verbe κτίζειν.

Γαλλωνιανὸς ὑπατικ(ὸς) ἔκτι[σ]εν· Ἀγρίππας ἱππικ(ὸς) ἐπεσκόπ[ει].

C'est la première fois, à ma connaissance, que l'on constate l'existence, en Syrie, du culte de Leucothea. L'apparition de cette déesse, autre forme de Inô, est d'autant plus inattendue que c'est

1. Waddington, nº 2351 (à Kanatha, en Batanée).
2. *C. I. S. Aram.*, nºˢ 174, 175.
3. Josèphe, *Guerre juive*, III, 7, 21.
4. Waddington, *op. c.*, notes du nº 1990.
5. Waddington, *op. c.*, nº 1911.

une divinité essentiellement marine, au moins d'après les conventions courantes de la mythologie grecque[1], et que notre texte, quelle qu'en soit la provenance exacte, appartient certainement à une localité située très avant dans l'intérieur des terres.

Il est vrai que la personnalité de Leucothea est assez flottante; le nom, à proprement parler, n'est qu'une épithète, et la « déesse blanche » semble avoir correspondu à plusieurs personnalités mythiques différentes. Les Romains avaient identifié Leucothea avec leur déesse Matuta; il se peut qu'en Syrie elle ait été l'objet d'une identification analogue, plus ou moins arbitraire, avec quelque divinité locale.

Ses accointances, visiblement orientales, ont peut-être facilité le rapprochement. Ino-Leucothea est fille de Cadmus et mère de Melicertes (cf. Melkarth)[2]. Sous le nom, légèrement modifié, de *Leucothoè*, elle a pour père le roi fabuleux de Babylone Orchamos, un des fils de Belos.

Deux faits me semblent rattacher d'une façon intime la personnalité de Leucothea-Leucothoè au monde sémitique et, en particulier, à l'Arabie.

Le premier, c'est l'existence, en Arabie, d'une ville de *Leucothea*, avec une source miraculeuse d'Isis[3], rappelant la source sacrée d'Ino-Leucothea à Épidaure Limera en Laconie[4].

Le second, c'est la fable curieuse rapportée par Ovide[5], d'après laquelle Leucothoè, enterrée vivante par son père, aurait été métamorphosée par Apollon dans l'arbre à encens. Pourquoi l'arbre à encens? Il y a là un trait éminemment topique nous ramenant à l'Arabie.

1. A Rhodes, où elle passait pour être une sœur de Telchines et la mère même de l'île personnifiée, elle porte le nom, ou surnom, caractéristique de Ἁλία (Diodore de Sicile, V, 55).

2. Selon la légende, c'est après leur mort et leur transformation en divinités marines que Inô et son fils Melicertes auraient reçu les noms respectifs de Leucothea et de Palaemon.

3. Antigone, *Mirab.*, c. 164 (*Fragm. hist. gr.*, II, 396) : κατὰ δὲ τὴν Ἀραβίαν, ἐν πόλει Λευκοθέᾳ. Il y avait également, en Égypte, une *urbs Leucotheae* (Pline, *Nat. Hist.*, V, 11, 60).

4. Pausanias, III, 23, 8.

5. *Métamorphoses*, IV, 208 sq.

La fable me paraît viser le nom même que les Sémites donnaient à l'encens et qui a passé directement en grec sous la forme λίβανος : לבנה, *lebonah*, לבנה, *libneh*, לבנון, *lebanon* dans la Bible ; לבנת en phénicien[1] (cf. لبنى *loubnâ*, le « styrax », لبان *loubân*, « résine odoriférante »). Or, tous ces noms se ramènent à la raisine *laban*, « être blanc », c'est-à-dire à la signification qui est la caractéristique de l'appellation mythologique *Leucothea*, « la déesse blanche ».

Il semble que la légende, sur laquelle a brodé la fantaisie d'Ovide, flotte autour d'une déesse sémitique dont le nom, tel que *Lebanah* par exemple, prêtait à ce double sens : « la blanche » et « l'arbre à encens ». C'est le cas de rappeler que *Lebanah* est, dans les parties poétiques de la Bible, un des noms de la lune, l'astre à la face blanche. La tradition musulmane elle-même a peut-être bien conservé le souvenir très affaibli, mais réel, d'une déesse de ce nom, sous la forme de l'être démoniaque لبينى, *Loubaïnâ*, fille de Satan[2].

En voilà plus qu'il n'en faut pour nous autoriser à penser que la *Leucothea* de notre inscription nous cache quelque divinité sémitique ayant subi, comme tant d'autres, une assimilation hellénique, divinité qui avait peut-être un caractère lunaire et pouvait porter un nom, ou un surnom, tel que *Lebanah*.

La dédicace à la déesse est faite par piété, κατ' εὐσεβείας. L'emploi du génitif dans cette formule banale, au lieu de l'accusatif plus généralement employé, est un indice de plus du peu de familiarité de l'auteur de l'inscription avec la langue grecque.

Le nom de la déesse est suivi d'un mot embarrassant : Σεγειρων. La lecture, garantie par l'estampage, est certaine. Il est difficile d'admettre, comme j'inclinais à le faire quand je n'avais de cette inscription qu'une mauvaise copie, qu'il y a eu là quelque erreur du copiste ou du lapicide et que σεγειρων est une faute pour ἀνεγείρων « construisant ». Une pareille faute supposerait chez le

1. *C. I. S.*, n° 166 B, ligne 6 (tarif des sacrifices de Carthage) : כטורת לבנת דקת.

2. Satan est dit *Abou Loubaïnâ*, « père de Loubaïnâ ».

lapicide une bien grande étourderie ; et, d'ailleurs, ce participe s'agencerait gauchement dans la construction de la phrase. Si l'on accepte telle quelle la leçon du texte, dont la matérialité s'impose, il n'y a guère qu'un moyen de l'expliquer, c'est de considérer Σεγειρων, comme un génitif pluriel du neutre Σεγειρα, et de voir dans ce dernier mot un nom de ville se rapportant à Leucothea : « à la déesse Leucothea de Segeira ». Ce nom ne peut pas être un ethnique ; il aurait, dans ce cas, la forme caractéristique des ethniques, se terminant en ηνος, ευς, αιος ou ιος ; et, de plus, il serait précédé de l'article τῶν, « des Segeiriens ». Ces formes de pluriels neutres sont fréquentes dans la transcription grecque des noms de villes sémitiques ; elles dérivent pour la plupart, comme je l'ai expliqué ailleurs [1], de formes qui, primitivement, étaient des féminins singuliers en α (souvent invariables), indûment traités à la longue par l'usage populaire comme des pluriels neutres. Il serait facile de trouver au nom de *Segeira* (à prononcer *Segira*, comme *Neteiros* = Netiros) de bons répondants sémitiques, qu'on le rattache aux racines, סגר, שגר, צער, ou שער. Je n'ai rencontré, soit dans la toponymie des environs de Qatana, soit dans celle du Haurân, rien qui ressemblât à ce nom.

Il faut reconnaître, toutefois, que l'expression Λευκοθέα Σεγειρων « Leucothea de Segeira » n'est pas d'une très bonne grécité ; ce n'est pas généralement le génitif que l'on emploie dans ce cas ; on rattache plutôt le nom de la ville à celui de la divinité qui y est adorée, par une préposition ; on s'attendrait, ici, à : Λευκοθέα ἐν Σεγειροις ; c'est ainsi, par exemple, que nous avons dans une inscription de Soada [2] : τῇ Ἀθηνᾷ ἐν Ἄρροις, et non Ἀθηνᾷ Ἄρρων « à l'Athèna de Arra » ; ou bien à un ethnique tiré du nom de la ville, cf., par exemple, à Kanatha [3] : Ἀθηνᾷ Γοζμαίῃ, « à l'Athèna de Gozma ».

1. Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, p. 241, et les notes, pp. 245 et 247.
2. Waddington, *op. c.*, n° 2308.
3. *Id.*, n° 2345.

Il y a là une difficulté. Faudrait-il supposer que Λευκοθέα serait ici non pas le nom de la divinité, mais celui d'une ville : θεᾷ Λευκοθέας, « à la déesse de Leucothea »? Il nous resterait alors Εγειρων au lieu de Σεγειρων : Leucothea d'Egeira? Je n'ose m'arrêter à cette idée.

J'arrive maintenant au passage le plus obscur, et aussi le plus intéressant de ce texte. C'est celui qui est contenu dans les lignes 5-8 :

...πατρὸς Νετείρου, τοῦ ἀποθεωθέντος ἐν τῷ λέβητι δι' οὗ αἱ (ἑ)ορταὶ ἄγωνται...

Le subjonctif ἄγωνται est peut-être tout simplement pour l'indicatif ἄγονται, en vertu de cet échange orthographique de ο et de ω dont l'épigraphie grecque de Syrie nous offre tant d'exemples. Αιορται est pour αἱ (ἑ)ορταὶ, par suite d'un bourdon du lapicide semblant bien indiquer que αι se prononçait ε à cette époque ; le mot a été traité comme s'il eût été prononcé et écrit ἑ ἑορταὶ.

Cette dernière partie de la phrase est à rapprocher d'une courte inscription, copiée à Deîr es'-S'meîdj, dans la Batanée, par MM. Porter [1] et Waddington [2] : Ἡ ἑορτὴ τῶν Σοαδηνῶν ἄγεται τῷ θεῷ, Λωου λ' « La fête des habitants de Soada est célébrée en l'honneur du dieu, le 30 du mois de Lôos [3]. »

Comme je l'ai indiqué autrefois dans ma première communication à l'Académie, l'idée qui semble tout d'abord la plus naturelle, c'est de prendre le verbe ἀποθεῶ au sens, qu'il a parfois, de « ensevelir ». Par exemple, dans une inscription d'Aphrodisias en Carie [4], le verbe, ἀποθεωθῆναι, et le substantif, ἀποθέωσις, sont employés avec cette acception, qui s'explique suffisamment par la conception, commune à l'antiquité orientale et à l'antiquité classique : le mort devenant un être héroïque, divin, voire même un véritable dieu. Le mot λέβης, qui désigne proprement un chaudron, une marmite, et qui s'applique par extension à une urne

1. Porter, *Five years in Damascus*, II, p. 89.
2. Waddington, *op. c.*, n° 2370.
3. Pour la signification de cette date, voir mes *Études d'archéologie orientale*, vol. II, p. 176.
4. *C. I. G.*, n° 2831.

funéraire, cadrerait assez bien avec ce sens ; et, si la phrase s'arrêtait là, si nous n'avions pas à tenir compte des mots suivants qui rattachent formellement cette « apothéose » à l'exécution de certaines cérémonies religieuses, le mieux serait peut-être de s'en tenir à cette interprétation terre à terre, quoique l'on ne saisisse pas bien le motif pour lequel l'auteur de la dédicace aurait insisté avec tant d'emphase sur un fait aussi simple et éprouvé le besoin de proclamer que le fils de son père, ou plutôt de son grand-père, avait été enseveli dans un *lebès*.

On pourrait dire, à la rigueur, qu'il s'agit peut-être d'une incinération, et qu'on a tenu à rappeler cette dérogation faite, pour des raisons à nous inconnues, au rite ordinaire, qui devait être l'inhumation. Le *lébès* aurait été, dans ce cas, l'urne contenant les cendres de Neteiros. Mais alors comment expliquer ce qui vient après : « ... dans le *lébès*, par lequel (?) les fêtes sont célébrées » ? Cela devient complètement énigmatique. De deux choses l'une. Ou bien les restes de Neteiros auraient été déposés dans un vase servant déjà à des cérémonies sacrées, d'un caractère public (comme l'implique l'expression αἱ ἑορταί, éclairée par l'inscription de Deîr es'-S'meîdj que j'ai citée plus haut) ; ou bien ils l'auraient été dans une urne ordinaire qui, à la suite de cette affectation même, serait devenue l'objet essentiel d'un culte tout différent du culte privé par lequel on honorait les morts. Les deux cas sont également difficiles à admettre. L'explication doit être cherchée ailleurs.

Évidemment il s'agit là d'une chose tout à fait exceptionnelle, d'un fait mémorable que Menneas tient à rappeller comme une sorte de titre de gloire de sa famille ; le texte a en réalité, cette valeur : « Menneas, fils de Beeliabos, petit-fils de Beeliabos, lequel est le père de *ce* Neteiros qui a été déifié dans le *lébès*, etc... » Cette « apothéose » d'un simple particulier ne peut être assurément que d'origine funéraire, et c'est après sa mort que Neteiros a dû en être l'objet. Mais, pour être ainsi mentionnée avec une complaisance marquée par l'un de ses proches, il faut qu'elle ait eu lieu dans des conditions sortant de l'ordinaire.

Cet ensemble de considérations m'a engagé à examiner de plus près le verbe ἀποθεοῦν et j'ai constaté, par quelques exemples cités dans le *Thesaurus*[1], qu'il pouvait aussi désigner une mort violente. Aurait-il ce sens dans notre inscription? Le verbe ne définirait-il pas non le mode de sépulture, mais le mode de mort? Ici nous marchons à tâtons. Il faudrait savoir ce qu'on doit entendre au juste par *lébès* et, aussi, quelle est la valeur exacte de la préposition διά. Rien ne prouve que *lébès* ne soit pas un nom donné à un certain lieu, peut-être même à une source, à un bassin ou étang sacré[2], qu'on aurait appelé le *lébès*[3]. Que le jeune Neteiros s'y fût noyé par accident, il n'en aurait pas fallu davantage à la croyance populaire pour voir là l'intervention d'une action divine qui aurait entouré cette fin d'une sorte d'auréole religieuse. Il en aurait été de même, par exemple, si Neteiros avait été frappé de la foudre[4]. Je ne veux nullement dire que tel soit le cas ici; j'indique de pures possibilités. J'insiste seulement sur ce point que, d'après la teneur du texte, Neteiros semble avoir dû non pas seulement être enseveli, mais avoir quitté la vie dans des conditions exceptionnelles et mémorables, ayant une importance particulière au point de vue religieux.

C'est ainsi que j'ai été conduit à envisager une hypothèse dont je ne me dissimule pas la hardiesse, mais qui ne me paraît pas, néanmoins, devoir être écartée sans discussion car, une fois admise, elle rendrait parfaitement compte, il faut le reconnaître, de toutes les singularités de notre texte.

1. *Schol. Tzetzae Epist.*, p. 129, 4. Pressé : βαπτισθείς; ἀποπνιγείς; suprascr. ἐθεώθη. — Θεωθῆναι = τὸ θανεῖν καὶ πνιγῆναι. Schol. ap. L. D. — Ἀπεθέωσεν ἱέρακα ἐν ὕδασι.

2. Cf. le ὕδωρ de Ino-Leucothea, à Epidaure Limera, où l'on jetait des gâteaux sacrés le jour de la fête de la déesse (Pausanias, III, 23, 8).

3. Cf. les nombreuses sources, pour la plupart consacrées par de curieuses traditions, qui portent le nom de 'Ain et-Tannour, « la source du four », et qui existent sur divers points de Syrie. Sur cette légende, voir mes *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, pp. 235, 237, 436, 480, 490.

4. On sait combien était vive la superstition antique concernant les lieux ou les personnes frappés par la foudre (érection du *bidental* ou *puteal* commémoratif; inhumation des *fulguriti* sur la place même où ils avaient été foudroyés).

Je me suis demandé, non sans de grandes hésitations, si Neteiros n'aurait pas été immolé comme victime, et ce, du consentement même de son père Beeliabos? Je n'ai pas besoin de rappeler les nombreux textes prouvant que les sacrifices humains, et, en particulier les sacrifices d'enfants, des premiers-nés, offerts par leurs propres parents, étaient chose courante dans les anciens cultes sémitiques, pour ne parler que de ceux-ci, car l'Occident n'a pas laissé à l'Orient le monopole de cette sanglante coutume. Si notre monument était d'une époque plus ancienne, l'hypothèse n'aurait rien d'invraisemblable en soi. La question est de savoir si l'on peut admettre raisonnablement qu'au commencement du IIe siècle de notre ère, ces pratiques barbares avaient pu se maintenir en Syrie, soit aux environs de Damas, soit dans le Haurân, selon que notre inscription provient de l'une ou de l'autre de ces régions.

Même si l'on écarte les dires plus ou moins suspects des Pères de l'Église, il semble bien que les vieilles religions sémitiques n'avaient pas entièrement renoncé à ce genre de sacrifices, en dépit des lois romaines qui les leur interdisaient.

Je me contenterai de renvoyer sur ce point à l'ouvrage de Chwolsohn (*Die Ssabier und der Ssabismus*, II, p. 142 et suiv.)[1], où l'on trouvera des témoignages significatifs à cet égard[2]. J'insisterai surtout sur les détails circonstanciés dans lesquels entre l'auteur du *Fihrist* au sujet des sacrifices en usage chez les Sabiens de Harrân jusqu'à l'époque musulmane. Le 8 du mois de Abon immolait aux dieux un enfant mâle nouveau-né. On l'égorgeait, on le faisait *bouillir* (سلق); puis, après avoir pétri sa chair avec de la fleur de farine, de l'huile et diverses épices,

1. Cf. pp. 19, 28, 387 et 388, 391, 391, 393, 397, 666, etc.; et vol. I, pp. 428, 464.

2. Il faut y ajouter celui de l'auteur du *De Syria dea* (§ 58), qui nous décrit d'une façon si saisissante les sacrifices d'enfants exécutés dans le grand sanctuaire de la déesse Atergatis à Hiérapolis; les parents précipitaient du haut des propylées les petites victimes enfermées dans les sacs en disant que c'étaient « des bœufs ». Ne pas oublier que l'auteur, qui a fait ses dévotions au sanctuaire, parle *de visu*.

on en faisait de petits pâtés de la grosseur d'une figue qui, après avoir été cuits dans un *tannour* de fer[1], servaient pour toute l'année aux célébrants des mystères du Chamâl qui, seuls, pouvaient communier sous ces horribles espèces. Toutes les autres parties du petit corps étaient brûlées en offrande aux dieux par les trois prêtres chargés de cette abominable cuisine. Mohammed ibn Abou Taleb ed-Dimachqy rapporte, de son côté, que les Harraniens immolaient à la planète Jupiter, un jeudi, son jour consacré, un nouveau-né de trois jours; dans diverses autres circonstances, ils immolaient soit des hommes, soit des femmes[2].

Tous ces détails, et, en particulier, l'immolation des enfants, sont confirmés par le très ancien traité de magie, la *Ghâya*, dont nous devons la connaissance à Dozy et à M. de Goeje[3].

Comme le dit fort justement M. de Goeje, dans son introduction, M. Chwolsohn a prouvé que les pratiques religieuses des Harraniens étaient, en réalité, celles des anciens Syriens, superficiellement modifiées par le contact avec les Grecs et il est difficile de douter que les sacrifices humains aient été encore en honneur chez eux aux premiers siècles de l'islamisme.

Quelques faits d'un caractère historique me paraissent achever de faire la lumière sur ce point. Les sacrifices humains étaient pratiqués chez les Arabes païens de Hira; nous voyons Moundhir en offrir à 'Ouzza, la Vénus arabe[4], et immoler rituellement le fils de Hârith le Ghassanide[5]. Na'man, vers 594, avant sa conversion, fait des sacrifices humains[6], etc.

Si cette coutume a subsisté aussi tard, il est assez naturel d'en conclure qu'elle n'était jamais complètement tombée en désué-

1. حديد; ou peut-être جديد, « neuf ».
2. Je rappelle, pour mémoire, la préparation de la tête humaine destinée à rendre des oracles.
3. *Actes du Congrès des orientalistes de Leide*, IIe partie, 1re section, p. 281 et suiv. Voir, entre autres, p. 360, pour le nom le sacrifice des enfants, et p. 359 pour la préparation de la tête humaine.
4. Noeldeke, *Tabari*, p. 171.
5. Procope, *Bell. Pers.*, II, 28.
6. Evagrius, *Hist. eccl.*, VI, 22.

tude. Lorsque Héliogabale, plus d'un siècle après la date de notre inscription, introduisait à Rome ces sacrifices d'enfants qui ont excité l'indignation des historiens romains, il ne faisait qu'y implanter les rites fondamentaux du culte syrien dont il était le prêtre.

En voilà assez pour rendre au moins tolérable la conjecture d'après laquelle notre Neteiros, nouveau Pelops voué au καθάρος λέβης, aurait bien pu avoir été offert par son père, adorateur de Baal, ainsi qu'en fait foi son nom de Beeliabos, comme victime d'un de ces sacrifices monstrueux que les cruelles divinités syriennes n'ont jamais cessé de réclamer tant qu'elles ont eu des autels. On pourrait même se demander si la déesse énigmatique qui apparaît dans notre inscription n'aurait pas personnellement quelque chose à voir dans ces rites sanglants. Il y a peut-être à tenir compte dans une certaine mesure de ce fait que Ino Leucothea apparaît dans le mythe grec comme une déesse friande de sacrifices d'enfants[1]. Le culte de son fils Melicertes-Palæmon, adoré à côté d'elle, à Tenedos, comportait des sacrifices d'enfants ; c'était un dieu βρεφοκτόνος[2].

Je n'insiste pas davantage sur cet ensemble de faits, et, sans prétendre trancher au fond une question dont je suis le premier à reconnaître toute la difficulté, je laisse à d'autres le soin de prononcer, me bornant à verser au débat des informations que je ne crois pas inutiles.

M. Fossey, membre de l'École d'Athènes, qui a eu l'occasion d'examiner récemment l'original de cette inscription, vient de la faire connaître à nouveau dans le *Bulletin de Correspondance hellénique* (novembre-décembre 1895, p. 303) que je reçois au moment de donner le bon à tirer des pages qui précèdent. Les renseignements qu'il a pu recueillir sur place n'éclaircissent pas

1. Elle demande à ce que le jeune Phrixus, son beau fils, soit sacrifié à Zeus.
2. Lykophron, 229.

malheureusement le point très important de la provenance réelle[1]. Il se borne à dire que la pierre aurait été trouvée à El-Bourdj, au-dessous de Kal'at-Djendal (non loin de Qatana); il inclinerait à voir dans cette dernière localité la ville de Segeira (qu'il explique par שעיר, שעירה).

Il considère le nom de *Menneas* comme un nom purement hellénique, et il voit dans celui de Βεελίαβος une transcription de בעליהב « Baal a donné ». La transcription de l'élément verbal יהב par ιαβ(ος) est plausible, phonétiquement parlant[2]; et le verbe est, en effet, usité en hébreu et en araméen. De plus, l'équivalence Βεέλιαβος ὁ καὶ Διόδοτος, dans une inscription inédite recueillie par M. Fossey dans la même région, donne une certaine force à cette étymologie. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que dans les dialectes palmyrénien et nabatéen, — auxquels il convient de se reporter dans l'espèce, — c'est la forme והב qui est employée de préférence à la forme יהב[3].

Il admet qu'il s'agit simplement de l'ensevelissement de Neteiros dans un vase sacré servant à un culte public, sans essayer de se rendre compte autrement de ce fait inexplicable et sans précédent, et il oppose une fin de non-recevoir absolue à l'hypothèse d'un sacrifice humain, en se fondant sur des raisons de

1. La fréquence relative du nom de Beeliabos, ou Beliabos, dans des inscriptions de la région de l'Hermon est, cependant, plutôt favorable à la conjecture que notre pierre ne doit pas avoir été trouvée loin de sa place originaire. Elle implique aussi l'existence d'un culte populaire de Baal dans cette région. Ce nom apparaît à Kefr-Koûk (Waddington, *op. c.*, n° 2557 *e*), et dans deux autres inscriptions encore inédites relevées par M. Fossey à Deir el-'Achâïr et à Rakhlé. Il faut y ajouter l'inscription de Ham, publiée autrefois par moi et dont j'ai parlé plus haut, bien que ce dernier village soit situé un peu plus loin, dans la direction de Baalbek; en tout cas, tout cela nous éloigne sensiblement du Haurân.

2. Le *he*, comme le *khet*, disparaît dans les transcriptions grecques, et, en ce qui concerne ce mot, il avait été déjà éliminé sur le terrain sémitique même, comme en témoignent les formes talmudique יב, et syriaque יהב avec la *linea occultans*.

3. Cf. les noms propres palmyréniens et nabatéens בתוהבי, והבא, והבלת, והבאלהי, והבו; par contre, il est vrai, nous avons une fois à Palmyre le dérivé יהיבא comme nom propre, et le verbe יהב (nos 16 et 90 de Vogüé). Cf. aussi le nom 'Αβοελία (Waddington, *op. c.*, n° 2577; lecture, d'ailleurs douteuse), et le nom, d'origine incertaine, אדריאב.

vraisemblance historique. Je ne puis, sur ce dernier point, que renvoyer M. Fossey et ceux qui seraient de son avis, aux textes formels que j'ai cités et qui prouvent, au contraire, que ces sacrifices se sont perpétués très tard dans les cultes syriens et n'ont pris fin qu'avec eux dans les premiers siècles de l'Islam. Il n'est pas indifférent de remarquer, à ce propos, que dans une inscription de la région, relevée plus complètement par M. Fossey que par ses devanciers, figure la grande déesse d'Hierapolis dont le culte, comme je l'ai rapporté, comportait des sacrifices d'enfants.

§ 28.

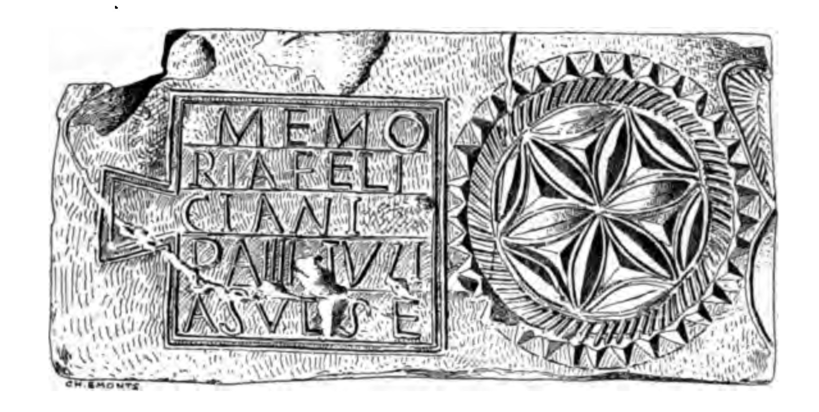
Ossuaire d'Afrique, chrétien ou juif?

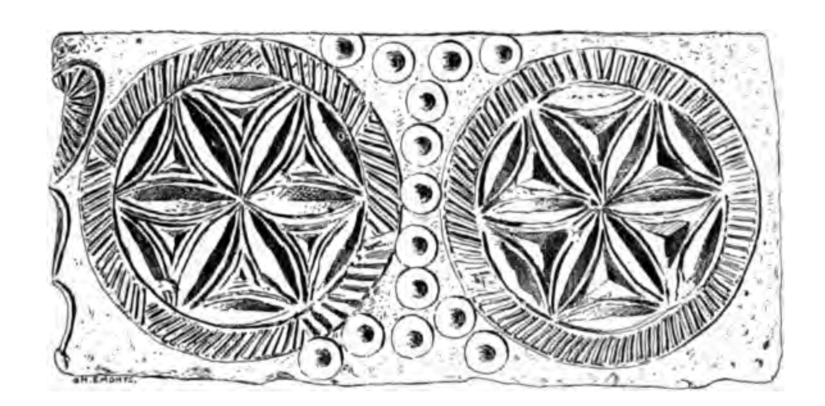
M. Alex. Papier vient de publier[1], sous le titre de « coffret funéraire chrétien », un curieux monument découvert en Algérie, dans la région de Aïn-Beida. C'est une petite boîte de pierre mesurant $0^m,27 \times 0^m,15$ sur $0^m,11$ de hauteur. Le couvercle, qui a disparu, s'engageait dans une rainure ménagée à la partie supérieure. Les faces sont ornées de grandes rosaces hexagonales, sculptées en creux; l'une d'elles porte, gravée dans un cartouche, l'inscription : *Memoria Feliciani p(ositi) a(nte diem) tertium k(alendas) Julias,* plus quatre caractères d'interprétation douteuse : **VLSE** (ou, peut-être, **VESE**).

Rien, à mon avis, n'indique que Felicianus fût un chrétien. Ce pouvait être aussi bien un juif. En effet, ce coffret de pierre présente toutes les caractéristiques des ossuaires juifs de Palestine dont j'ai fait connaître autrefois divers spécimens : la forme générale, les proportions, la décoration en rosaces; le motif même qu'on remarque entre les deux rosaces est peut-être une

1. *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1895, p. 76 (auquel sont empruntés les deux clichés ci-contre).

reproduction plus ou moins déformée du chandelier à sept branches, dont j'ai, plusieurs fois, constaté l'existence à cette même





place sur les ossuaires de Palestine. Enfin le système de fermeture, couvercle glissant dans une rainure comme celui d'une boîte à dominos, se retrouve dans ces mêmes ossuaires. D'après les précédents, il est probable que ce couvercle devait porter à sa partie supérieure une petite encoche destinée à faciliter la manœuvre.

§ 29.

Le dieu du Safa.

J'ai essayé, il y a quelque temps[1], en rectifiant la lecture d'une inscription grecque mal comprise, de démontrer l'existence d'un *Zeus Saphathenos*, et proposé d'y reconnaître une divinité topique adorée dans la région du *Safa*, le grand massif volcanique situé dans le nord-est de Bosra. Je m'appuyais sur la forme présumée du nom arabe de cette région, صفاة « rocher » (= צפת, צפא), nom qui n'est pas mentionné par les anciens géographes arabes et ne nous était connu jusqu'ici que par des transcriptions douteuses de voyageurs modernes[2].

M. Noeldeke me signale un passage du *Kâmil* de Moubarrad (468, 13) qui confirme pleinement cette dernière partie de ma conjecture; on y lit, en effet, un vers de Djarîr où il est dit :

عند الصفاة الى[3] (*sic*) شرقي حورانا

« Auprès du *Safât* qui est à l'est du Haurân. »

§ 30.

Les monnaies phéniciennes de Laodicée de Chanaan.

Il existe un certain nombre de monnaies de bronze bien connues, qui ont été frappées à l'époque des Séleucides dans une ville de Syrie du nom de Laodicée. Ces monnaies portent une

1. *Études d'archéologie orientale*, vol. II, § 3, p. 31.
2. Cependant M. Stübel donne positivement الصفاه, *Es-Safâh* (*ZDPV*, XII, p. 277.)
3. A corriger en الّي, d'après une variante.

légende en caractères phéniciens que, jusqu'à ce jour, tout le monde s'est accordé à lire et à traduire ainsi :

ללאדכא אם בכנען

« De Laodicée, *métropole* en Chanaan. »

Cette lecture m'a toujours inspiré des doutes, non pas pour les deux noms géographiques — qui sont hors de cause — mais pour le petit mot qui les relie : אם « mère », au sens de « métropole »; et ce, en dépit de l'exemple invoqué à l'appui par Gesenius, le passage de *Samuel* II, xx, 19 : עיר ואם בישראל, « ville et mère en Israël ». Sur les monnaies de Tyr et de Sidon, où le mot est incontestablement employé, il est toujours construit avec un autre nom de ville au génitif : « de Tyr, mère des Sidoniens »; des Sidoniens, (ou de Sidon) mère de....... Tyr. » Ici, rien de semblable.

Je me suis demandé, en conséquence, s'il n'y aurait pas lieu de modifier la lecture reçue, en considérant la seconde lettre du mot אם comme un *chin* et non pas comme un *mem*. L'on sait que ces deux lettres ne diffèrent guère dans certaines variétés de l'alphabet phénicien que par la longueur de la queue. J'ai examiné, en me plaçant à ce point de vue, les quelques exemplaires de cette monnaie qui existent, dans notre Cabinet des Médailles. Ils sont malheureusement d'une mauvaise conservation; j'ai constaté toutefois, sur le plus lisible d'entre eux, appartenant à la collection de Luynes[1], que la lettre controversée est à queue très courte et peut aussi bien, sinon mieux, être un *chin* qu'un *mem*. Je serais donc tenté de modifier comme suit la lecture reçue :

ללאדכא אש בכנען

« De Laodicée *qui* (*est*) en Chanaan. »

Il s'agirait simplement, on le voit, d'un véritable surnom topique donné à cette Laodicée *de Phénicie*, pour la distinguer

1. N° 662 du *Catalogue*. Il est à noter, de plus, que les deux *noun* du mot כנען affectent l'aspect de véritables *lameds*.

des nombreuses Laodicées homonymes, et non pas d'un qualificatif spécifiant sa condition de métropole. Ainsi comprise, la légende monétaire rappellerait d'une façon frappante l'expression d'Appien : Λαοδικεία ἡ ἐν τῇ Φοινίκῃ[1] : et elle correspondrait, d'autre part, littéralement aux sigles grecques qui l'accompagnent presque constamment : ΛΑ(οδικείας) ΦΟΙ(νίκης).

La correction que propose laisse, d'ailleurs, intacte la question, encore très débattue, de l'identité géographique réelle de cette Laodicée de Phénicie[2]; si ce n'est, pourtant, qu'elle interdit définitivement tout système qui aurait pour résultat de placer ladite Laodicée autre part que dans le pays de Chanaan, c'est-à-dire dans la Phénicie propre[3].

§ 31.

Le nom palmyrénien de Taibol.

On rencontre plusieurs fois à Palmyre un nom propre d'homme d'un aspect singulier : תיבול. On le transcrit généralement *Tîbôl*, sans qu'on ait, d'ailleurs, réussi, du moins à ma connaissance, à en trouver une étymologie satisfaisante. M. Wright[4] l'a rapproché avec hésitation du nom grec Θεόβουλος[5].

Je me demande si, par hasard, ce ne serait pas, au contraire, une forme contractée d'un nom purement sémitique, תים+בול,

1. Appien, *Syr.*, 57.

2. Le Dr Rouvier, dans un mémoire communiqué récemment à l'Académie des Inscriptions (*Comptes rendus*, p. 49), a essayé, en reprenant et développant une idée émise autrefois par Eckhel, de démontrer que cette Laodicée n'était autre que Berytus, la Beyrouth de nos jours, laquelle aurait, pendant une certaine période de la domination séleucide, substitué ce nom hellénique à son ancien nom phénicien.

3. Pour ce sens étroit du nom de Chanaan, représentant à une certaine époque ce que nous appelons la Phénicie, voir les textes réunis par Reland, *Palaestina*, p. 7.

4. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, novembre 1885, p. 30.

5. On s'attendrait, dans ce cas, au maintien de la terminaison grecque qui est de règle à Palmyre. Cf. le nom nabatéen תדסים = Θεοδόσιος, et autres.

avec insertion du *mem* final dans la labiale initiale *beth*. La prononciation réelle aurait été, dans ce cas, *Taibbol, Taibol,* pour *Taimbol,* et le sens « serviteur du dieu Bol ». Nous avons, précisément dans l'onomastique de Palmyre, plusieurs exemples, trop connus pour qu'il soit besoin de les rappeler, qui nous prouvent l'existence de contractions similaires lorsque deux éléments entrent en contact pour former un nom propre.

§ 32.

Le mot arabe « mâçia ».

Le mot arabe *mâçia*, ماصية, inconnu aux lexiques, était employé à Damas pour désigner une « prise d'eau », faite par exemple, sur une rivière. Il se rencontre dans les anciennes descriptions des auteurs indigènes et aussi dans une inscription de la ville[1]. Ce mot énigmatique serait-il une survivance, à la fois locale et technique, de l'hébreu et du phénicien מוצא, « issue », et, particulièrement, « issue des eaux » (מוצא מים), de la racine יצא ? Si cette dérivation était admise, elle impliquerait que, dans cette racine (devenue cependant יעא en araméen), le *sadé* avait la valeur de ص et non de ض.

§ 33.

Le nom palmyréno-grec Bôllas d'après une inscription bilingue.

Parmi les inscriptions grecques copiées à Palmyre, sur la colonnade du grand temple, par Wood[2], au XVIIIe siècle, il en est

1. Sauvaire, *Description de Damas* (*Journal asiatique*, mai-juin 1896, p. 374, et 408, note 16; cf. p. 402).
2. Robert Wood, *Les ruines de Palmyre*, Londres, 1753, p. 29, n° 22 de la planche.

une qui a été lue ainsi par les éditeurs du *Corpus inscriptionum græcarum* :

Μάλιχον Νεσᾶ τοῦ Κωμᾶ τοῦ ἐπικαλουμένου 'Ασάσου, φυλῆς Χομαρηνῶν, Παλμυρηνῶν ὁ δῆμος εὐνοίας ἕνεκα.

C'est-à-dire, en admettant provisoirement la transcription et la ponctuation du *Corpus*[1], que je discuterai tout à l'heure : « Le peuple des Palmyréniens (a honoré d'une statue), à cause de sa bienveillance, Malichos fils de Nesas, fils de Kômas surnommé Asasos, de la tribu des Chomaréniens. »

M. Waddington[2] se borne à reproduire la lecture du *Corpus*, n'ayant pas pu, dit-il, retrouver pendant son séjour à Palmyre la colonne sur la base de laquelle était gravée l'inscription.

En 1883, M. Euting[3], plus heureux que M. Waddington, a retrouvé cette colonne, et, pour comble de bonne fortune, il y a découvert une inscription palmyrénienne qui nous donne la contre-partie de l'inscription grecque. L'ensemble constitue un texte bilingue gravé, non pas sur la base, mais sur une console faisant corps avec la colonne et destinée évidemment à recevoir la statue du personnage, statue aujourd'hui disparue.

Le texte palmyrénien, qui est en général bien conservé, est beaucoup plus explicite que le texte grec : En voici la teneur : « Statue de Hachach, fils de Nesâ, fils de Bôllha Hachach, que lui ont faite les Benê Komarâ et les Benê Mattabôl, après que, ayant été mis à leur tête, il eut fait la paix parmi eux et veillé à leurs intérêts[4] en toute chose, grande ou petite. Dans le mois de Kanoûn, l'an 333. »

L'an 333 des Séleucides correspond à l'an 21 de notre ère. Cette inscription, est donc, comme le fait avec raison remarquer M. Euting, une des plus anciennes de Palmyre.

Il y a, en ce qui concerne le nom et la généalogie du person-

1. *C. I. G.*, n° 4478.
2. Waddington, *op. c.*, n° 2578.
3. Euting, *Epigraphische Miscellen*, II, p. 4, n° 102.
4. ברמנהון, mot douteux, auquel M. Euting est plutôt disposé à prêter le sens de « enge Verbindung ».

nage ainsi honoré, un étrange désaccord entre le texte grec et le texte palmyrénien, désaccord auquel on n'a pas prêté d'attention jusqu'ici.

C'est ce qui ressort nettement de la comparaison suivante des noms et généalogie du personnage :

GREC.	PALMYRÉNIEN.
Malichos	*Hachach*
fils de *Nesas*,	fils de *Nesâ*
fils de *Kômas*	fils de *Bôllhâ*
lequel est surnommé *Asasos*	(surnommé) *Hachach.*

L'accord n'existe, comme on le voit, que pour le nom du père — *Nesas* en grec, *Nesâ* en palmyrénien, et pour le surnom du grand-père — *Asasos* en grec, et *Hachach* en palmyrénien ; les transcriptions grecques répondent très exactement aux formes palmyréniennes. Comment se fait-il que le nom palmyrénien du grand-père, *Bôllhâ*, soit devenu en grec *Kômas*, et que celui du personnage principal lui-même, *Hachach*, soit devenu *Malichos*?

Je m'occuperai tout d'abord de la première question. Le nom de *Kômas* que nous avons ici est tout à fait isolé dans l'onomastique gréco-palmyrénienne dont nous possédons de si nombreux spécimens; et, d'une façon générale, il ne suggère aucune forme sémitique vraisemblable ; ce fait seul est de nature à le rendre suspect *a priori*. Nous ne connaissons, en somme, le texte grec que par la copie de Wood, M. Euting ayant malheureusement négligé de le relever à nouveau, dans la persuasion où il était qu'il avait dû être vérifié par les explorateurs venus depuis à Palmyre, notamment par M. Waddington. Cela posé, je me demande si la copie de Wood n'est pas sujette à caution et si, trompé peut-être par l'état plus ou moins fruste de l'inscription, le savant anglais ne nous en a pas donné une transcription erronée en ce qui concerne le nom en litige. Examinons de près sa copie figurée :

MAΛIXONNЄCATOYKωMA. etc.

En appliquant au groupe KωMA les règles paléographiques

ordinaires, nous constatons que l'on est tout à fait fondé à supposer que Wood a pu parfaitement lire **ΚΩΜΑ** pour peu que la pierre eût souffert en cet endroit, un groupe écrit réellement **ΒΩΛΛΑ**.

Or, Βώλλα serait précisément la transcription, rigoureusement exacte, du nom palmyrénien בולחא, *Bôllha*, auquel il correspond dans notre texte bilingue. Nous savons, en effet, que l'aspirée *khet* n'était pour ainsi dire jamais rendue dans les transcriptions grecques de noms sémitiques, surtout lorsque, comme ici, cette aspirée avait la valeur du ح et non du خ arabe.

La réduplication du *lambda*, qui a donné lieu à la méprise graphique de Wood ayant indûment rapproché les deux **Λ** pour en faire un **M**, confirme pleinement la correction que je propose, en même temps qu'elle vient justifier de la façon la plus heureuse l'étymologie du nom de בולחא, préconisée autrefois avec une rare sagacité par le regretté Wright[1]. On est unanime pour considérer ce nom comme un nom théophore, où l'élément divin est représenté par le nom du dieu *Bôl*. Les divergences portent sur l'identité de l'élément verbal combiné avec l'élément divin. On a voulu décomposer ce nom palmyrénien en חא + בול, en considérant חא comme une forme abrégée de חנא, et en donnant au tout le sens de « celui que Bôl favorise »[2].

M. Wright, au contraire, très justement selon moi, le décompose en לחא+בול, *Bôl-leha*, « Bôl a effacé (les péchés), a absous »[3].

1. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1885, 3 nov., p. 29.

2. Ledrain, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, p. 74. Cf. *Dictionnaire des noms propres palmyréniens*, pp. 13 et 24. M. Ledrain s'appuie sur l'existence d'un nom propre האבול dans lequel les deux éléments seraient intervertis. Il n'a pas jusqu'ici publié, que je sache, l'inscription inédite qui le contiendrait, et, jusqu'à plus ample informé, il est permis de n'accueillir qu'avec réserve cette lecture.

M. Simonsen (*Sculptures et inscriptions de Palmyre*, p. 16) répugne à admettre l'explication de Wright et penche vers celle de M. Ledrain, à cause de l'existence d'un autre nom, חבולא, qui apparaît dans une des inscriptions publiées plus loin par lui (p. 59, H. 4) et qui, à son avis, serait composé des mêmes éléments que בולחא. Mais il est bien plus probable que חבולא vient de la racine חבל.

3. Sens pleinement justifié par le lexique syriaque.

Les deux *lameds* en contact se sont fondus en un seul dans l'écriture, mais ils avaient dû se maintenir dans la prononciation : *Bôllehâ, Bôllᶠhâ*. C'est ce que met aujourd'hui hors de doute la transcription significative de בולחא par Βώλλα(ς), leçon que je n'hésite pas à substituer à l'inadmissible Κώμα(ς) de la copie de Wood.

Il est plus difficile de rendre compte de la divergence portant sur le nom même du personnage, Μάλιχος en grec, *Hachach*, en palmyrénien. Μάλιχος, transcription de מלכו, *Malkou*, *Malikou*, est un nom en soi très vraisemblable et porté par plusieurs Palmyréniens[1] ; mais alors de deux choses l'une : ou nous devrions avoir מלכו dans le palmyrénien, ou nous devrions avoir Ἄσασος, dans le grec, conformément à l'équivalence même donnée plus loin : Ἀσάσ(ον) = חשש. La leçon palmyrénienne, appuyée sur un estampage, est hors de conteste. Par suite, c'est seulement sur le grec que peut porter l'effort de la critique. Ici encore, on pourrait se demander si Wood a bien copié. Nous venons de le prendre en flagrant délit d'inexactitude, et sa méprise nous autorise à penser qu'il avait sous les yeux un texte ayant matériellement souffert. Ce texte portait-il, plus ou moins clairement, **ACACON** (transcription normale, et bien établie par notre texte même, de חשש), au lieu de **MAΛIXON**? J'avoue que cette fois les ressemblances graphiques de ces deux groupes ne sont pas telles qu'elles prêtent à la correction, cependant bien tentante. Si on l'écarte, il ne reste plus qu'une explication possible; c'est d'admettre que notre personnage, à l'instar de son grand-père Bôllhâ Hachach, portait un double nom : Malkou Hachach, et que le grec ne lui a donné que le premier, tandis que le palmyrénien ne lui donnait que le second de ses deux noms. Je dois dire, toutefois, que je préférerais de beaucoup la première explication. La question ne pourra être tranchée que par le premier voyageur de passage qui voudra bien prendre la peine de vérifier le texte original, s'il existe encore. Je signale ce petit desideratum aux futurs explorateurs.

1. Waddington, *op. c.*, nos 2613, 2614, 2615.

En terminant, je toucherai à un autre point que soulève l'interprétation des deux textes rigoureusement comparés. Le palmyrénien dit que la statue honorifique a été élevée par les tribus réunies des Benê Komarâ et des Benê Mattabôl; il ne parle pas du peuple des Palmyréniens. Le grec, au contraire, dit qu'elle l'a été par le peuple des Palmyréniens, Παλμυρηνῶν ὁ δῆμος, si du moins, l'on admet la ponctuation introduite dans le *Corpus* et acceptée par tous ceux qui la citent de confiance; par contre, la tribu des Benê Komarâ n'y est mentionnée que pour indiquer l'origine du personnage, lequel est φυλῆς Χομαρηνῶν « de la tribu des Chomaréniens »; la tribu des Benê Mattabôl n'y figure pas.

L'expression Παλμυρηνῶν ὁ δῆμος aurait donc, d'après les éditeurs du *Corpus*, la valeur de ὁ Παλμυρηνῶν δῆμος, ou ὁ δῆμος ὁ Παλμυρηνῶν. Je ne pense pas que cette interprétation soit satisfaisante. Il faut, à mon avis, déplacer la virgule et comprendre : φυλῆς Χομαρηνῶν Παλμυρηνῶν, ὁ δῆμος, etc., c'est-à-dire : « un tel..., de la tribu des Chomaréniens palmyréniens, le peuple (a érigé), etc... »

Jamais, dans cette formule ou ses analogues, nous n'avons rencontré à Palmyre l'expression admise dans le *Corpus*. Que ce soit ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος, ou ἡ βουλὴ ou ἡ πόλις, c'est toujours, d'une façon absolue, sans l'adjonction de Παλμυρηνῶν.

La manière dont j'incline à comprendre l'inscription a, de plus, l'avantage de nous débarrasser d'une contradiction apparente des deux textes; le peuple des Palmyréniens n'étant plus opposé aux tribus des Benê Komarâ et des Benê Mattabôl, ceux-là, au contraire, en faisant partie intégrante, l'on s'explique dès lors comment, d'une part, le grec peut dire que la mesure a été prise par le peuple, et comment, d'autre part, le palmyrénien peut dire qu'elle l'a été par les deux tribus, puisque la première de ces deux tribus est expressément qualifiée de *palmyrénienne*. Il est probable qu'il devait en être de même pour la seconde.

Une dernière observation à ce propos. La formule que l'on rencontre ordinairement à Palmyre est ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος, « le sénat et le peuple ». Ici, par une exception unique, le peuple apparaît seul, il n'est pas question du sénat. J'estime que la non-mention

du sénat n'est pas un cas fortuit, et qu'elle doit s'expliquer par la date de notre inscription, remontant, comme nous l'avons vu, à l'an 21 de notre ère. Il est à supposer qu'à cette époque la ville de Palmyre n'avait pas encore reçu l'investiture romaine qui a amené, peu après, l'institution d'un sénat local. Aucune des inscriptions officielles de Palmyre où figure le sénat, soit seul, soit avec le peuple, n'est antérieure à l'époque de l'empereur Hadrien. L'absence du sénat dans la formule de notre inscription de l'an 21 rapprochée de son apparition dans les inscriptions postérieures à l'an 130, rend très plausible l'opinion qui fait remonter à cet empereur l'octroi à Palmyre du *jus italicum* et, par suite, la formation d'une assemblée provinciale modelée sur le sénat romain.

§ 34.

La formule chrétienne ΦC XY ΦH ΠN et les lychnaria chrétiens.

J'ai eu à plusieurs reprises l'occasion d'appeler l'attention sur la curieuse formule : Φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσιν qui se retrouve sur divers monuments chrétiens, et que j'ai signalée pour la première fois en 1868 sur de petites lampes en terre cuite du type *lychnarion*, provenant de Jérusalem[1].

Je crois que c'est elle qu'il faut reconnaître dans les groupes des lettres suivantes disposées en croix :

ΦC
XY ΦH
ΠN

accompagnant deux inscriptions grecques de Trébizonde, du x[e] siècle, que M. Millet vient de publier[2].

1. Voir, entre autres, *Revue archéologique*, 1868, XVIII, p. 77; *Recueil d'archéologie orientale*, I, p. 171; II, 19.
2. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1895, pp. 422, 423. J'ai reproduit de préférence les formes épigraphiques des caractères de la deuxième inscription, donnée en *fac-similé*, p. 423.

Je lis : Φ(ῶς) Χ(ριστο)ῦ φ(αίν)η π(ᾶσι)ν. Φαίνη est pour φαίνει, prononcé φένι[1], par iotacisme.

Je ne sais si, en qualifiant ces lettres de « sigles connus », sans en donner, d'ailleurs, l'explication, M. Millet entend par là citer implicitement une indication contenue dans un ouvrage récent de M. Schlumberger[2], à propos d'une grande monnaie de bronze byzantine, portant au revers les sigles Φ / Φ-Π / X. Dans ce cas, il y a lieu de faire observer que la lecture de M. Schlumberger, lecture que m'a signalée M. Le Blant, doit être certainement rectifiée.

En effet, rapprochant cette monnaie de deux plaques de marbre du « Château du Génois », en face de Buyukdérè, qui portent une croix cantonnée des quatre sigles ΦC|XY|ΦC|ΠC, il propose de lire : φῶς Χριστοῦ φῶς πᾶσι ; l'avant-dernier mot ne peut être que φαίνει, étant donnée la certitude de la formule *in extenso* que j'ai citée plus haut[3].

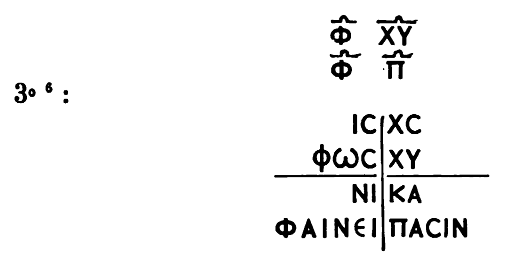
Je dois également à l'obligeante érudition de M. Le Blant l'indication de divers monuments où cette formule apparaît plus ou moins complète, avec des dispositions variées.

1° :

ΦωC $\overline{XY}$ ΦΑΙΝЄΙΝ (*sic*) ΠΑCΙΝ[4]

2° Sur une croix funéraire en bronze, du Vatican[5] ;

3°[6] :



1. C'est cette forme vulgaire qui se rencontre constamment sur les *lychnaria* de Jérusalem.

2. Schlumberger, *Mélanges d'archéologie byzantine*, p. 304 ; cf. *Revue archéologique*, 1880, p. 212, et *Numismatique de l'Orient latin*, p. 497, pl. XIX, n° 24.

3. Il faudrait vérifier sur l'original si par hasard le C ne serait pas un Є = ΦЄνι.

4. De Rossi, *Bullettino*, 1890, p. 153.

5. Photographie de Simalli, n° 66.

6. Ang.-Mar. Bandini, *Fasciculus rerum graecarum ecclesiasticarum*, p. 32 (Florence, 1753).

Ce dernier exemple où notre formule se trouve combinée avec celle, beaucoup plus fréquente, de Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ, est particulièrement curieuse.

Puisque j'en suis sur le chapitre des *lychnaria* palestiniens portant la formule en question, je citerai une autre petite lampe inédite avec une légende qui mérite d'être rapprochée de celle-ci; c'est un *lychnarion* conservé au Musée de Berlin où je l'ai remarqué en 1893 [1]; il porte ces caractères moulés en relief, tout autour de la face supérieure : ΦϢΤΗϹΟΝΗΜΑϹ, φώτησον ἡμας « éclaire-nous! » Φώτησον est pour φώτισον, impératif aoriste de φωτίζω. Bien que le monument ne porte pas de signes apparents de christianisme, il doit être chrétien comme l'indique l'esprit de sa légende.

Je citerai encore, bien qu'elle n'ait pas de rapports directs avec les précédentes, la curieuse légende que j'ai relevée sur un autre *lychnarion* inédit, de la même famille, conservé au British Museum :

ΘЄΟΛ·ΟΓΙΑ·ΘЄΟΥ·ΧΑΡΙϹ [2]

Θεολογία Θεοῦ χάρις.

§ 35.

Beitligge et les casaux octroyés par Godefroy de Bouillon aux chanoines du Saint-Sépulcre.

Parmi les vingt-un casaux du territoire de Jérusalem, attribués, dès le lendemain de la conquête, par Godefroy de Bouillon, aux chanoines du Saint-Sépulcre, il y en a un, entre autres, qu'on n'a pas réussi à identifier. Il est appelé, dans les différents documents où il apparaît, *Betligge*, *Beitligge*, *Beteligel*, *Bethelegel*, *Benteligel*, *Betdigge* [3]. Les deux premières formes semblent représenter le

1. Provient d'une acquisition en Syrie faite par M. von Luschan.
2. Les points représentent des petits fleurons coupant ainsi les groupes de lettres.
3. De Rozière, *Cartulaire du Saint-Sépulcre*, pp. 30, 98, 102, 108, 263.

toponyme arabe correct ; les autres variantes en sont des déformations graphiques.

M. Röhricht[1] propose, non sans hésiter, de l'identifier soit avec *Beit-Likid*, soit avec *Beït-Doukkou*. Mais ces identifications ne sont satisfaisantes ni au point de vue topographique, ni au point de vue toponymique.

En 1874, j'ai recueilli de la bouche de fellâhs de Cho'fât, petit village situé au nord de Jérusalem, une tradition d'après laquelle la localité ruinée, appelée aujourd'hui *Khirbet el-'Adèsè* et distant de 3,500 mètres de leur village, dans le nord-nord-est, aurait porté autrefois le nom de *Beit Liddjé*, بيت لجّة[2]. Je n'avais pas, sur le moment, attaché d'autre importance à ce renseignement. Ce n'est que tout récemment, en relisant mes notes, que j'en ai compris la portée. On reconnaîtra, en effet, que ce nom de *Beit Liddjé* est exactement celui de l'introuvable casal des Croisés. De plus, la position concorde parfaitement; ce casal est mentionné avec *Kefreachab* (= Kafr 'Aqâb), *Aram* (= Er-Râm), *Kalendie* (= Qalandia), *Byrra* (= El-Bîrè), qui se trouvent tous situés dans la région immédiatement au nord de notre Khirbet-el-'Adèsè, autrement dit *Beit-Liddjé*. L'identification peut donc être considérée comme définitivement acquise.

Puisque j'en suis sur ce chapitre, je propose d'identifier l'un des deux casaux, *Bubil* (variante *Bubin*) ou *Hubin* (variante *Hubim*), mentionnés côte à côte, dans le même groupe, avec *Khirbet Roûbîn*, au sud et tout près de 'Ain-Qâniè (=*Ainquene*), en admettant une erreur de copiste pour la première lettre, B ou H = R.

Pour *Subahiet* on pourrait penser à la ruine de 'Ain Soûbiè, au nord-ouest de Beïtoûniâ ; pour *Barimeta* (*Barmita*, *Barithmeta*, *Ramitta*), à Khirbet Meïta, au sud-ouest du précédent.

Les noms des deux casaux qui se suivent immédiatement, *Atara*-

1. ZDPV., IV, p. 204; cf *Palestine Exploration Fund, Memoirs*, III, p. 11.
2. Voir mes *Rapports* dans le *Statement* du *Palestine Exploration Fund*, 1874, p. 109, où il faut lire : à l'*est*, au lieu de au *nord*, de Bîr Nebâla.

beret et *Uniet* (*Urniet*), et dans lesquels on a déjà proposé[1] de reconnaître 'Attâra et Beïtoûnia, ont probablement été mal coupés par quelque copiste qui aura distrait de *Beïtoûnia* l'élément initial *Beith*, *Beth*, pour le rattacher indûment à *'Atara*, en l'estropiant en *bereth* : *Atara* + *bereth* + *uniet*.

Le nom du premier casal se retrouve, en effet, correctement écrit, sans cet appendice parasitaire : *Aithara*, dans un autre document médiéval [2].

§ 36.

Les jardins et les irrigations de Petra.

Parmi les textes nabatéens, malheureusement peu nombreux, recueillis jusqu'ici à Pétra, il y a une inscription, d'une étendue considérable, dont le contenu paraît être fort intéressant, autant qu'on en peut juger d'après la seule copie fort imparfaite qu'on en possède [3].

Mon savant confrère, M. de Vogüé, qui en a entrepris le déchiffrement, a pu reconnaître qu'il y était question, entre autres choses curieuses, de jardins et d'aménagements hydrauliques.

Je crois que nous pouvons trouver un excellent commentaire de ce passage dans la description que Strabon nous a laissée de la métropole des Nabatéens. Voici, en effet, comment il s'exprime [4] :

Κεῖται γὰρ ἐπὶ χωρίου τἆλλα ὁμαλοῦ καὶ ἐπιπέδου, κύκλῳ δὲ πέτρᾳ φρουρουμένου, τὰ μὲν ἐκτὸς ἀποκρήμνου καὶ ἀποτόμου, τὰ δ'ἐντὸς πηγὰς ἀφθόνους ἔχοντος εἴς τε ὑδρείαν καὶ κηπείαν.

« Elle est située sur un terrain, qui, d'ailleurs, plat et uni, est

1. *Palestine Exploration Fund, Memoirs*, III, p. 11. — Röhricht, *l. c.*, pp. 204.
2. De Rozière, *op. c.*, p. 12.
3. Hogg, *Transactions of the Royal Society of Literature*, 2e série, vol. III, p. 183 ; vol. V, p. 33. Londres, 1850 et 1856. — Cf. Euting, *Sinaitische Inschriften*, p. VII, qui a eu le mérite de rappeler l'attention sur cette copie qu'on avait perdue de vue.
4. Strabon, XVI, ch. IV, 21.

entouré d'une barrière de rochers escarpés et coupés à pic du côté extérieur, tandis qu'à l'intérieur il a des sources abondantes servant aux irrigations et à l'arrosage des jardins. »

Le renseignement que nous a conservé Strabon et qui paraît si bien concorder avec la teneur de notre inscription, mérite d'autant plus de créance que le célèbre géographe le tenait de la bouche de son ami Athénodore qui parlait *de visu*, ayant résidé à Pétra même.

L'aspect actuel du terrain confirme pleinement cette description. Le Ouâdy Moûsa, qui traverse les ruines de la ville antique, située dans la cuvette d'un ancien petit lac desséché, est largement arrosé par les eaux du 'Ain Moûsa; l'on y remarque encore les restes de ponts, et, çà et là, ceux de conduits et d'aqueducs.

§ 37.

L'inscription palmyrénienne n° 93[2].

Cette inscription, gravée sur un petit autel, réemployé dans le cimetière musulman de Palmyre, a été copiée par M. Wadington. Le texte a souffert, et M. de Vogüé avertit qu'il a été obligé de supposer quelques corrections.

Après le préambule contenant la formule ordinaire de la consécration faite par Nadarbol et Moqimou fils de Douda, fils de Hannel[3], M. de Vogüé propose de lire et de traduire ainsi le passage contenu dans les lignes 4-6:

...על חיהון | [על]תיא דנה ו[מכ]לילהון | כלהן די לעגלבול ...etc

1. Voir, pour le détail d'un de ces canaux, Duc de Luynes, *Voyage d'exploration*, I, 289.
2. De Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. sémitiques*, p. 62, pl. IX.
3. D'après la lecture rectifiée de M. Noeldeke, *ZDMG.*, vol. XXIV, p. 88.

« ... pour leur salut. Ces autels et toute leur décoration (sont consacrées) à Aglibol et à Malakbel dieux (?)... »

Cette restitution me paraît soulever plusieurs difficultés. M. de Vogüé fait remarquer lui-même le manque d'accord du pronom דנה au singulier avec le substantif pluriel עלתיא. L'on peut ajouter que cette dernière forme de pluriel, au lieu de עֲלָתָא, serait elle-même bien irrégulière ; qu'il n'y a qu'un autel, celui sur lequel est gravée l'inscription, en non plusieurs ; qu'on ne voit pas en quoi pourrait consister la « décoration » de ces autels multiples, simples cubes de pierre plus ou moins élégamment moulurés.

Enfin, les mots ainsi restitués ne répondent pas d'une façon satisfaisante aux indications matérielles de la copie de M. Waddington.

C'est pourquoi je serais tenté de lire tout différemment :

על חייהון ו [ו](ח)יא (ב)נ(י)הו[ן ו]בי(ת) הון כלה

« ... pour leur salut et le salut de leurs fils et de leur famille tout entière. »

Nous rentrerions ainsi tout à fait dans l'analogie des formules ordinaires.

§ 38.

Madd ed-deîr et le casal de Mondisder.

Dans une charte, datée de mai 1236, dont l'original est malheureusement perdu et qui ne nous est connue que par le sommaire analytique qu'en a libellé, au XVIII[e] siècle, l'archiviste du prieuré de Saint-Gilles, Jean Raybaud (dans son *Inventaire des chartes de Syrie*)[1], il est question de deux casaux, *Montdidier* et *Tourre-Rouge*, au sujet desquels une convention est conclue entre

1. Delaville Le Roulx, *Inventaire des pièces de Terre Sainte*, p. 48, n° 247.

Robert, abbé de Sainte-Marie de la Latine, et Guérin II, grand maître de l'Hôpital.

Ces deux casaux réapparaissent dans deux autres actes, consécutifs du précédent et datés d'août 1248[1] et octobre 1267[2].

Dans le premier, Pèlerin, abbé de Sainte-Marie, cède, moyennant une redevance annuelle, à Jean de Ronay, grand précepteur faisant fonction de grand maître de l'Hôpital, lesdits casaux de *Mondisder* et *Turris Rubea*, et, en outre, les propriétés possédées par l'abbaye dans le territoire du casal de Caco, à charge pour l'Hôpital de payer pour ces casaux les dîmes revenant à l'église de Césarée.

Dans le second acte, Henri, abbé de Sainte-Marie, et Hugues Revel, grand maître de l'Hôpital, renouvellent les conventions antérieures concernant les mêmes casaux.

Il résulte nettement de ces textes que le casal de Mondisder faisait groupe avec celui de la Tour Rouge, et que tous deux devaient appartenir au territoire de Césarée, ainsi que le casal de *Caco*, aujourd'hui *Qâqoûn*, puisqu'ils payaient la dîme à l'église de Césarée.

La chose est confirmée par un passage de l'*Estoire de Eracles*[3] où il est dit que l'empereur Frédéric, se rendant d'Acre à Jaffa, « vint au flum de *Mondidier*, entre Césaire et Arsur (= Arsoûf) ». Cela est littéralement d'accord avec la relation de Marino Sanuto[4] : « Ad flumen processit de *Monder*, quod labitur inter Caesaream et Arsur. »

On n'a pas réussi jusqu'ici à identifier ce casal dont le nom apparaît sous les formes diverses de *Mondisder*, *Monder*, *Mondidier*, *Montdidier*. M. Delaville Le Roulx, malgré l'assistance de MM. Guérin et Schefer, et M. Rey n'ont rien trouvé à proposer. M. Röhricht[5] émet diverses hypothèses dont il est le premier

1. Paoli, *Codice diplomatico*, I, p. 259, n. 219. — Cf. Delaville Le Roulx, *Les archives de l'ordre de Saint-Jean*, p. 181, n° 78; cf. p. 24.
2. Delaville Le Roulx, *Les archives*, p. 40, n° 6; cf. p. 230.
3. *Historiens occidentaux des Croisades*, II, p. 373.
4. Marino Sanuto, *Liber secretorum*, c. XII, p. 213.
5. Röhricht, *Studien*, p. 253; cf. *Regesta*, p. 306 et p. 354.

à reconnaître le caractère précaire; il est certain, par exemple, que ce casal, dépendant de Césarée, ne peut avoir rien de commun avec le *Disderum* qui, dans un autre document, est mentionné auprès d'Acre ; et que ni El-Mounâtir, au nord de Leddjoûn, ni Tell edh-Dhroûr, au sud de 'Alyân, ne conviennent, soit pour la position, soit pour le nom.

Il faut trouver une localité qui réponde aux conditions suivantes: appartenir au territoire de Césarée; être sur un fleuve situé au sud de Césarée, dans une situation telle qu'elle ait pu donner son nom au fleuve; être dans la région de Caco, dont l'identité avec Qâqoûn est parfaitement établie; et enfin, avoir un lien topographique avec la *Turris Rubea*, dont l'emplacement n'est pas certain.

Entre Césarée et Arsoûf (Arsur) il y a trois fleuves qui se jettent dans la Méditerranée ; ce sont, en descendant du nord au sud: le Nahr el-Mefdjir, appelé aussi Nahr el-Akhdhar ; le Nahr Iskanderoûnè, ou Nahr Abou Zaboûra, et le Nahr el-Fâleq. Sur la rive méridionale du second, à 5 ou 6 kilomètres au-dessus de son embouchure, à un coude remarquable que fait le cours du fleuve, il existe une localité ruinée portant aujourd'hui le nom de Khirbet *Madd ed-Deîr*; c'est là que je propose de placer notre casal. Le nom de *Madd ed-Deîr* aura été, comme d'habitude, transcrit par les Croisés de façon à revêtir un aspect occidental, et ce nom, ainsi déformé, ou transformé, a été donné par eux au fleuve, qui passait devant le casal avant d'aller se jeter à la mer. Madd ed-Deîr est à 2 lieues à l'ouest de Qâqoûn (Caco). Il est donc bien dans la région voulue. Il est à plus de 10 kilomètres au nord-ouest de Bourdj el-'Atôt, où M. Rey et M. Röhricht inclinent à reconnaître la *Turris Rubea*. La distance de Bourdj el-'Atôt peut paraître bien grande, étant donné que Mondisder et la Tour Rouge forment un couple dans les documents. Aussi pourrait-on hésiter à admettre cette dernière identification, d'autant plus qu'elle ne repose, somme toute, que sur la présence, dans le nom arabe, du dénominatif banal *Bourdj*, « Tour » ; c'est là un indice assez faible, et il est possible, en effet, que le

casal de la Tour Rouge ait été ailleurs, plus près de Madd ed-Deîr. Cependant, il est à remarquer que Bourdj el-'Atôt, où, soit dit entre parenthèses, l'on voit encore les ruines d'une tour remarquable, remontant à l'époque des Croisades[1], a ceci de commun avec Madd ed-Deîr qu'elle est située, comme celui-ci, sur la rive gauche du Nahr Iskanderoûnè, dans la partie supérieure de son cours; il se peut que la bande de terrain bordant cette rive, entre ces deux points, représentât les possessions de Sainte-Marie, dépendant de Mondisder et de Tour Rouge. Tout ce que je puis dire, c'est que la *Tour Rouge* des Croisés est incontestablement le *El-Bourdj el-Ahmar* (même sens), qui figure dans la liste des fiefs distribués par le sultan Beîbars à ses émirs, dans le territoire de Césarée, liste dont j'ai eu occasion de parler précédemment[2]. El-Bourdj el-Ahmar y est mentionné dans le groupe de Boûrîn, Djelamè, Yemmâ, Dennâbè et Deîr el-Ghousoûn[3], toutes localités dont l'emplacement actuel est certain[4].

§ 39.

Le culte de la déesse Leucothea dans la région de l'Hermon.

Depuis l'impression du § 27[5], j'ai retrouvé après coup un indice épigraphique qui a passé jusqu'à ce jour inaperçu et qui atteste l'existence du culte de la déesse Leucothea sur un autre

1. Voir la description qui en est donnée dans les *Memoirs* du *Palestine Exploration Fund*, vol. II, p. 178. M. Guérin (*Samarie*, II, 349) la considère comme un fortin d'origine musulmane; mais on sait que la sagacité archéologique de ce consciencieux explorateur est souvent en défaut.
2. *Recueil d'archéologie orientale*, II, p. 57.
3. Je donne les lectures de ces noms, méconnaissables dans les transcriptions de Quatremère, d'après les manuscrits arabes originaux.
4. Notre casal est encore mentionné sous la forme de *Montdidier*, avec *Turriclée* (= *Turris Rubea* ?), « et autres », dans une bulle du pape Clément III, du 11 octobre 1189, qui ne nous est plus connue que par une analyse de Raybaud (*Inventaire*, etc., p. 36, n° 173).
5. V. plus haut, p. 61.

point de l'Hermon, à Rakhlé. Voici, en effet, ce que je lis dans un rapport de M. Conder, publié en 1874 [1] :

« The second inscription, on a large stone, was more rapidly copied and would repay the trouble of a squeeze. It commences, θεας λε(υ)χοθεχω (*sic*), and the words αυτοις αργυριχ αναλωσχντ.. υπερ της θυρας are distinctly legible in one part. They are in all eight lines, the longest containing twenty-two letters : the ιεροταμιαι or guardians (*sic*) [2] of the temple, are again mentionned in it. »

Il est bien regrettable qu'au lieu de ces quelques essais de lecture partielle, l'on ne nous ait pas donné un fac-similé, tel quel, de la copie prise. Quoi qu'il en soit, je n'hésite pas à reconnaître, dans les premiers mots, le titre et le nom de notre déesse Leucothea, mentionnée dans l'inscription de El-Bourdj ou Djendal. On entrevoit qu'il s'agit de la dépense faite pour la construction d'une porte, peut-être celle du sanctuaire qui lui était consacré à Rakhlé.

Évidemment, λευχοθεχω est une fausse lecture pour Λευκοθέας ; le *sigma*, vraisemblablement lunaire, aura été indûment combiné avec la lettre suivante, peut-être un autre *sigma* : CC = ω. Ce second *sigma* pourrait être le début du déterminatif Σεγειρων.

Il devient désormais infiniment probable, étant donnée l'identité de cette déesse si rarement mentionnée, que l'inscription de El-Bourdj est bien originaire de la même région et n'a pas été apportée du Haurân, comme l'assuraient des personnes mal informées. Cela vient confirmer l'induction que j'avais tirée de l'apparition, relativement fréquente, dans cette région, du nom propre caractéristique Beeliabos [3]. Le fait que nous rencon-

1. Palestine Exploration Fund, *Statement*, 1874, p. 48. — Cf. *Memoirs : Jerusalem*, p. 113.

2. Nous savons que le rôle des ἱεροταμίαι n'était pas précisément celui-là.

3. Voir plus haut, p. 77, note 1. Je dois ajouter que les deux inscriptions que j'y cite comme inédites et qui ont été recueillies par M. Fossey à Deir el-'Achâïr et à Rakhlé même, avaient déjà été copiées avant lui, mais d'une façon très imparfaite; la première, par M. Warren (P. E. F., *Statement*, 1870, p. 329) ; la seconde, par M. Girard de Rialle (Waddington, *op. c.*, n° 2557 *e*) et M. Warren (*l. c.*).

trons à Rakhlé comme à El-Bourdj, et le nom de Leucothea et celui de Beeliabos, me paraît significatif à cet égard.

La déesse Leucothea devait avoir un sanctuaire à Rakhlé, à l'endroit où s'élevait le temple oriental, endroit marqué par les ruines où gisait l'inscription relevée par M. Conder. Peut-être était-ce là qu'était le centre du culte régional de la déesse qui se cache sous cette dénominaton exotique. Entre Rakhlé et Djendal (non loin d'El-Bourdj), il n'y a pas plus de 10 kilomètres de distance. S'il y a quelque chose à retenir de l'on-dit d'après lequel la pierre d'El-Bourdj aurait été transportée d'ailleurs, l'on pourrait se demander si ce n'est pas de Rakhlé qu'elle l'a été, bien que l'on ne voie pas la raison de ce transport assez difficile à travers les escarpements de l'Hermon.

Je relève encore un autre indice de l'existence de notre déesse à Rakhlé. C'est dans une inscription sommairement copiée par M. Harwey Porter dans les ruines du temple[1] situé au nord-est du village, et donnée par lui en simple transcription typographique, sans plus d'explication[2] :

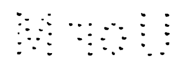
[ΚΟCΥ]ΠΑCCΤΙΧΩΝ______
ΤΡΙΩΝCΥΝΔΥCΙ____ ___
ΚΟΙΝΧΑΙCЄΚ__________
ΤΩΝΤΗCΘЄ[ΟΥ]
ΔΙΑΘЄΥΔΑΙЄ
ΡЄΟC

Je crois, contrairement à la supposition de l'auteur, qu'il ne manque rien à la fin des lignes, et je propose de lire :

. . . . στίχων, *ou* τ(ε)ιχῶν τριῶν, σὺν δυσὶ κό>ι<γχαις, ἐκ τῶν τῆς θε(ᾶς), διὰ Θευδᾶ ἱερέ(ω)ς.

Il s'agit, comme on le voit, de quelque construction exécutée par les soins du prêtre Theudas et aux frais du trésor de *la déesse*,

1. L'inscription est gravée sur le mur même du temple, près de l'angle sud-ouest.
2. P. E. F., *Statement*, 1892, p. 164. L'auteur avertit que les lettres entre crochets sont d'une lecture douteuse.



construction comportant trois rangées de colonnes? ou trois murs?, et deux κόγχαι, ou niches destinées, apparemment, à recevoir des statues[1]. C'est peut-être bien l'édifice même sur les murs duquel est gravée l'inscription.

Quant à cette déesse innomée, j'inclinerais à admettre que c'est la Leucothea adorée à Rakhlé et dans les parages environnants. Si, comme on a quelque raison de le penser, le déterminatif Σεγειρων, qui est joint à son nom dans l'inscription d'El-Bourdj, représente un nom de ville, *Segeira*, *Segira*, il y aurait peut-être lieu maintenant de voir si cette ville ne serait pas Rakhlé même, localité antique très importante dont jusqu'ici l'on n'a pas réussi à établir l'identité.

§ 40.

La seconde inscription de Bar-Rekoub.

M. Sachau vient enfin de faire connaître[2] le texte intégral de cette troisième inscription de Zendjirli, désignée communément sous le nom de « Bauinschrift », texte dont il n'avait cru devoir nous communiquer[3], il y a déjà plusieurs années, que quelques fragments plus propres à exciter notre curiosité qu'à la satisfaire.

La langue est, cette fois, de l'araméen nettement caractérisé, ce qu'on pouvait déjà induire des passages communiqués, et ce qui, quoi qu'on en ait dit, entraîne le même diagnostic philologique pour les deux autres inscriptions[4] auxquelles celle-ci est historiquement liée de la façon la plus étroite.

1. Voir sur le sens technique de ce mot, qui revient fréquemment dans les inscriptions du Haurân, les observations de M. Waddington, *op. c.*, n° 1913. C'étaient des niches évidées dans l'épaisseur des murs et dont le haut imite la valve striée d'une coquille, d'où leur nom de *conques*.

2. Académie des sciences de Berlin, *Sitzungsberichte*, 1896, p. 1051, pl. IX.

3. *Königl. Museen zu Berlin. Mittheil. aus den orient. Samml.* XI, p. 69, et *passim* (1893).

4. Le ה qui, dans ces deux inscriptions, termine un grand nombre de mots,

Voici la transcription et la traduction de M. Sachau :

1 אנה ב[ר] רכב | 2 בר פנמו מלך שמ | 3 אל עבד
תגלתפליסר מרא | 4 רבעי ארקא בצדק אבי ובצ | 5 ק
הושבני מראי רכבאל | 6 ומראי תגלתפליסר על | 7 כרסא
אבי ובית אבי ע(?) | 8 מל מן כל ורצת בגלגל | 9 מראי מלך
אשור במצע | 10 ת מלכן רברבן בעלי כ | 11 סף ובעלי זהב
ואחזת | 12 בית אבי והיטבתה | 13 מן בית חד מלכן רברב |
14 ן והתנאבו אחי מלכי | 15 א לכל מה טבת ביתי ו | 16 בי
טב לישה לאבהי מ | 17 לכי שמאל הא בית כלמ | 18 ו להם
פהא בית שתוא ל | 19 הם והא בית כיצא ו | 20 אנה בנית
ביתא זנה

« Ich, Barrekûb Bar Panammû, König von Šam'al, der Knecht des Tiglatpilezer, des Herrn der vier Theile der Erde, ob der Gerechtigkeit meines Vaters und ob meiner Gerechtigkeit hat mich sitzen lassen mein Herr Rekûb'êl und mein Herr Tiglatpileser auf dem Throne meines Vaters. Und das Haus meines Vaters[1]... von Allem, und ich bin gelaufen am Rade meines Herrn, des Königs von Assyrien, inmitten von grossen Königen, Besitzern von Silber und Besitzern von Gold, und ich habe in Besitz genommen das Haus meines Vaters und habe es schöner gemacht als das Haus irgendeines von den grossen Königen, und es haben freiwillig beigesteuert meine Brüder, die Könige, zu allem Schmuck meines Hauses, und durch mich ist es schön geworden... für meine Väter, die Könige von Šam'al. Es ist das Haus für sie alle. So ist es das Winterhaus für sie und es ist das Sommerhaus, und ich habe dies Haus erbaut ».

a été généralement considéré comme le suffixe pronominal. Je le considère, au contraire, comme étant souvent une variante orthographique de l'*aleph* caractéristique de l'état emphatique. J'ai longuement discuté cette question dans mon cours du Collège de France, en juin 1893, et cité divers faits à l'appui de cette vue.

1. « Entbehrte? »

Cette traduction prête à diverses observations que j'ai essayé de présenter ci-dessous sous la forme la plus concise.

Lignes 4-5. — בצדק אבי ובצדקי. — Comparez l'inscription B, ligne 2, de Neîrab : בצדקתי קדמוה, « à cause de ma justice devant lui ».

— 7-8. — ובית אבי עמלי מן כל. — מן a peut-être ici la même valeur comparative qu'il a à la ligne 13 : « la maison de mon père était (plus) misérable (?) *que* toute (autre) » ?

La première lettre du mot עמל est en partie détruite; il n'en reste qu'un petit crochet courbe ﺭ, où M. Sachau est porté à voir la moitié d'un *aïn*, en tout cas, dit-il, un débris de lettre très petite. Ne pourrait-ce pas être l'élément de gauche d'un *koph* (comparer la forme des autres *koph* de l'inscription)? Cela nous donnerait קמל, « être flétri, languissant »; en syriaque, « être malade, affaibli » (cf. *Isaïe*, xxxiii, 9, où quelques commentateurs attribuent à ce verbe le sens d'« être coupé »; et *id.*, xlix, 6). On a rapproché קמל de אמל, « être languissant, triste, dévasté, ruiné » (part. passif féminin, *amoulah*); s'il faut bien lire עמל, on pourrait y voir, à la rigueur, une orthographe, renforcée pour la gutturale, de אמל, et supposer une forme *'amoul = amoul.*

— 8-16. — D'après M. Sachau, Bar-Rekoub dirait à peu près ceci :

« Après avoir suivi le char de guerre de mon suzerain le roi d'Assyrie, en compagnie de grands rois possesseurs d'or et d'argent, j'ai pris possession de la maison de mon père, et je l'ai faite plus belle que la maison d'aucun des grands rois; et les rois mes frères ont contribué avec empressement à tout ce qui pouvait embellir ma maison. »

Je serais tenté de comprendre d'une manière sensiblement différente. Bar-Rekoub voudrait dire qu'étant au service de Tiglatpileser il a profité des dépouilles des rois très riches vaincus au cours de la campagne[2], et que, grâce à sa part de butin, il a

1. La première lettre du mot est endommagée, et le sens exact reste douteux.

2. Peut-être le mot obscur מצעת, que M. Sachau explique simplement par « au milieu de, en compagnie de », a-t-il un sens plus particulier, et moins pa-



pu faire de la pauvre maison de son père une maison plus belle que celle des plus grands rois. Si bien, ajoute-t-il, que les autres rois *ses frères* — c'est-à-dire les rois voisins et soumis à son maître, qu'il distingue ainsi des rois ennemis — *ont envié sa maison, tant elle était devenue belle* (לכל מה = لكل ما).

Le sens précis du verbe התנאבו nous échappe[1]; le contexte, ainsi interprété, nous invite à lui en attribuer un tel que « admirer », peut-être avec une nuance d'envie et de jalousie[2].

Le rôle prêté par M. Sachau à ces rois, compagnons d'armes de Bar-Rekoub, qui auraient spontanément contribué à l'embellissement de sa maison paternelle, maison qui, par surcroît, ne serait autre chose qu'un tombeau, me paraît bien peu vraisemblable. Cette aumône déguisée n'eût été guère flatteuse, en tout cas, pour la vanité dont fait montre Bar-Rekoub.

En outre, le membre de phrase ne serait pas alors à sa place logique; il devrait précéder, et non suivre celui qui débute par והיטבתה « et je l'ai rendue (plus belle) ». En réalité, les expressions se succèdent dans l'ordre naturel des faits, faits qui sont la conséquence l'un de l'autre : 1° campagnes au service du roi d'Assyrie et part de butin de Bar-Rekoub; 2° embellissement de la maison de son père, grâce aux richesses conquises; 3° impression produite, sur les rois voisins, par le luxe qu'a déployé Bar-Rekoub enrichi par la guerre.

cifique. Il se retrouve à la l. 10 de l'inscription II de Zendjirli; et là, la suite du récit (l. 12), nous montre que le groupe de rois (מלכי כבר) auxquels il s'applique, étaient traités en ennemis, et non en alliés par le suzerain assyrien. Le rapprochement est d'autant plus frappant qu'immédiatement après, vient, comme dans notre inscription, l'expression caractéristique : « ... la roue de mon maître, le roi d'Assyrie. » Si מצעת est bien le mot hébreu et araméen visé par M. Sachau, on pourrait le rattacher à la racine יצע; or, cette racine correspondant à l'arabe وضع, on s'attendrait plutôt d'après la règle (ץ = ض = ק) à un *koph* à la place du *ain*, comme dans מוקא, ארקא = מוצא, ארצא. Du reste, il est possible de concilier à la rigueur mon explication avec le sens ordinaire במצעת, « au milieu » = « à travers ».

1. M. Sachau, pour lui en attribuer un cadrant avec son interprétation, est obligé de supposer une grosse faute de lapicide (pour התנדבו).

2. Ou, si l'on préfère, « se récrier »; p.-ê. simplement « parler » (au sens emphatique « en parler »). Je n'ose m'arrêter à l'idée que la racine נאב serait phonétiquement pour נאם.

— 17-18. — כלמו; il m'est impossible d'admettre que ce mot énigmatique soit pour כלהם, « eux tous ». Sans prétendre l'expliquer, j'inclinerais, au strict point de vue grammatical, à y reconnaître une forme de substantif féminin à l'état absolu, impliquant l'état construit כלמות; comme מלכו = מלכות, « royauté ».

C'est peut-être ainsi, comme des substantifs féminins à l'état absolu, qu'il faut considérer plusieurs formes avec la désinence ו, qui apparaissent dans les deux autres inscriptions de Zendjirli[1].

Il serait même tentant, mais peut-être trop téméraire, de supposer que כלמו a été gravé, par erreur, pour מלכו[2]; bien que cela fournirait un sens satisfaisant : בית מלכו, « maison de royauté, palais » (comme dans *Daniel*, IV, 27).

Le plus simple est peut-être de regarder בית כלמו comme une expression abstraite : « maison de totalité, maison universelle[3] » — c'était là toute leur maison, — avec la nuance de dédain sur laquelle je m'expliquerai plus loin.

Ligne 19. — כיצא pour קיצא; comparer, dans les mêmes conditions phonétiques, יכטלוך pour יקטלוך, dans l'inscription B de Neîrab, ligne 11. C'est une application de la loi générale sur laquelle j'ai eu l'occasion d'appeler l'attention à plusieurs reprises : quand deux emphatiques se rencontrent dans un mot, il suffit de noter l'une quelconque des deux pour mettre tout le mot au registre emphatique. C'est en vertu de cette loi que nous trouvons, par exemple, sur la stèle de Mesa, שדק pour צדק (cf. l'arabe صديق et سديق, et toute une série de mots congénères où la notation graphique des emphatiques est, pour ainsi dire, *ad libitum*).

Malgré tous les arguments sérieux qu'on peut faire valoir, j'ai peine à admettre avec M. Sachau[4], que, dans ce texte, le mot בית désigne une demeure funéraire, le mausolée des rois du Cham'al.

1. Cf., en particulier, l'inscription II, l. 17 : איחה מלכו, à rapprocher de l'inscription I, l. 30-31 : איחה זכרו.

2. Je n'oserais aller jusqu'à supposer un jeu de mots voulu entre מלכות et כלמות, « ignominie ».

3. Cf. l'assyrien *kalamou*, « tout, totalité ».

4. Et avec M. Halévy (Acad. des inscriptions et belles-lettres, 27 sept. 1895), qui renchérit encore sur lui dans ce sens.



Je ne puis me détacher de l'idée qu'il s'agit du palais royal, de l'humble demeure de ses pères et successeurs que Bar-Rekoub se glorifie d'avoir transformée en un somptueux édifice. Je sais bien qu'il y a à cela une grosse objection; c'est justement la mention des rois « ses pères », suivie des paroles qu'on a ainsi traduites : « *c'est* pour eux une maison d'hiver et *c'est* une maison d'été. » Mais la difficulté disparaîtrait peut-être si l'on prêtait au simple pronom הא, dont la force verbale est évidente, non pas, comme on l'a fait, la valeur du présent, mais, ce qui, grammaticalement, est tout aussi légitime, celle du passé : « *c'était* pour eux une maison d'hiver et *c'était* une maison d'été. » C'est-à-dire, hiver comme été, ils s'en accommodaient Ce serait encore un signe de cette médiocrité d'antan à laquelle Bar-Rekoub est fier d'avoir fait succéder des splendeurs jusqu'à lui inconnues. Un roi qui se respecte doit avoir palais d'hiver et palais d'été. Le passage d'Amos (III, 15), qu'on a, avec raison, d'ailleurs, rapproché de celui-ci, me paraît militer en faveur de mon explication; car, énumérant les riches palais d'Israël voués à la destruction, le prophète distingue précisément le palais d'été du palais d'hiver, ces doubles demeures étant l'apanage du luxe suprême. Et là, on ne saurait dire, en tout cas, qu'il s'agisse de l'habitation des morts.

Il y aurait dans la répétition de להם « pour eux », comme une nuance de dédain, accentuée encore par la tournure פהא : « c'était cela, tout leur palais à eux; si bien que ce palais leur servait en toute saison, été comme hiver. » Cela est tout à fait d'accord avec ce que Bar-Rekoub, orgueilleux comme un parvenu, dit au début, quand il montre la misérable demeure qu'il avait reçue de son père et dont il a fait ce magnifique palais, objet d'envie pour ses confrères en monarchie.

Le nœud de la question gît dans le mot énigmatique לישה, de la ligne 16. Je ne saurais en donner une analyse rationnelle; mais j'inclinerais — si toutefois la lecture matérielle en est sûre, comme l'affirme M. Sachau — à le rapprocher du verbe négatif arabe ليس[1]

1. Formé, comme le sait, par la contraction de לא יש. A noter que sur les

et à comprendre, en paraphrasant le texte plutôt qu'en le traduisant réellement : « et j'ai déployé un luxe inconnu aux rois mes pères. Voilà ce qu'était le palais de mes ancêtres, le misérable palais qui leur servait de demeure en toute saison ; et moi, voici ce que j'en ai fait. »

Conformément à ces observations, je proposerais de traduire à peu près ainsi l'ensemble du texte :

« C'est moi [1], Bar-Rekoub, fils de Panammou, roi de Cham'al, vassal de Tiglatpileser, le seigneur des quatre parties de la terre. A cause de la vertu de mon père et de la mienne, mon Seigneur (le dieu) Rekoubel et mon seigneur (suzerain) Tiglatpileser m'ont fait asseoir sur le trône de mon père. Et la maison de mon père était (la plus misérable?) de toutes. Et j'ai suivi la roue (du char de guerre) de mon seigneur le roi d'Assyrie, (dans ses expéditions) au milieu de rois puissants, riches en argent et riches en or. Et j'ai pris possession de la maison de mon père et je l'ai faite plus belle que la maison de qui que ce soit parmi les rois puissants. Et les rois mes frères se sont (récriés?), tant ma maison était devenue belle. Et j'ai déployé un luxe inconnu (?) aux rois mes pères. C'était là toute leur maison (?), maison qui leur servait pour l'hiver, comme elle leur servait pour l'été. Et moi, j'ai construit cette maison (que voici). »

stèles de Neîrab la particule négative se réduit à un simple *lamed*. La fusion des deux éléments, que nous montre le syriaque *lait* et l'arabe ليس, aurait donc été déjà un fait accompli dans le dialecte araméen du Cham'al. L'on sait qu'en hébreu, le verbe יש s'emploie parfois avec des suffixes ; il en est de même pour les formes négatives congénères, en syriaque et en arabe. Le sens littéral de la phrase serait alors, sous le bénéfice de ces observations : « il y a en moi un bien qui n'existait pas pour les rois mes pères », c'est-à-dire « je dispose de ressources qu'ils n'avaient pas. »

1. Cette formule par laquelle Bar-Rekoub se présente au public est justifiée par le bas-relief qui accompagne l'inscription, et qui nous montre le roi en personne, debout, de profil, tenant à la main une fleur à pétales en palmette ; derrière lui, un personnage qui a disparu élevait le chasse-mouches au-dessus de la tête de son maître. L'existence de cette image est un argument de plus à faire valoir contre l'idée que בית serait un tombeau et non un palais ; elle n'a, en effet, aucun caractère funéraire et serait parfaitement déplacée dans un édifice sépulcral.

§ 41.

L'autel nabatéen de Kanatha[1].

M. Sachau vient de publier, à la suite du précédent[2], un nouveau monument nabatéen provenant de 'Irè, petite localité du Haurân, monument qui serait d'un intérêt vraiment hors ligne s'il avait bien la signification qu'il lui attribue.

C'est un grand bloc carré, mesurant 0m,60 × 0m,80, sur la face antérieure duquel est sculpté, en bas-relief, un bœuf, ou taureau, vu de profil, à gauche, la tête tournée de face. L'animal se détache au milieu d'un cadre sur un champ évidé en creux. Le bord supérieur du bloc est couronné d'une sorte d'ornementation treillissée, et est limité, à droite et à gauche, par deux petits acrotères. Sur les deux plates-bandes réservées au-dessus et au-dessous du taureau, sont gravées deux lignes de caractères nabatéens.

Le mémoire de M. Sachau est accompagné d'une bonne reproduction, exécutée directement d'après une photographie de l'original prise sur place, par un voyageur allemand, M. H. Burchard. Il serait intéressant de savoir si M. Sachau a eu, en outre, à sa disposition un estampage pour l'aider dans son déchiffrement, déchiffrement dont nous n'avons pour contrôle que cette seule gravure[3]. Nous pourrons cependant, dans une certaine mesure, nous appuyer sur un autre document, qui n'est pas sans valeur, mais dont M. Sachau n'a pas eu connaissance.

En effet, chose qu'il ignorait, le monument, ou, tout au moins, l'inscription a déjà été publiée, d'une façon très sommaire, il est

1. Communication faite à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, séance du 18 décembre 1896.

2. *Sitzungsberichte der k. preussischen Akademie der Wissenschaften*, 22 octobre 1896, p. 1056, planche X.

3. Un mot de M. Sachau, que je reçois en corrigeant ces épreuves, m'informe qu'il n'a pas d'estampage.

vrai, et sans aucun essai d'explication, d'après un croquis pris par le Rev. Ewing[1]. Suivant celui-ci, les dimensions du bloc sont 16″ × 12″ × 12″. La face postérieure est, en outre, à ce qu'il nous apprend, ornée de trois têtes de bœuf, ou bucrânes, sculptées en relief. Ce dernier renseignement a, comme je vais le faire voir, son intérêt. Les indigènes ont assuré à M. Ewing que la pierre aurait été, en réalité, découverte à Kanaouât — la Kanatha antique — et transportée de là à 'Irè[2]. Voilà qui est fait pour répondre aux doutes de M. Sachau qui semble hésiter à attribuer le monument à 'Irè même, à cause de l'insignifiance des ruines que l'on remarque dans cette localité. Je dois ajouter, toutefois, que la découverte d'un monument nabatéen à 'Irè même, n'aurait en soi rien d'invraisemblable, car, jadis, Burckhardt y avait déjà copié un fragment d'inscription nabatéenne[3].

J'ai lu le mémoire de M. Sachau avec d'autant plus de curiosité et d'attention que j'avais moi-même essayé, l'année dernière, de déchiffrer l'inscription d'après la copie très insuffisante de M. Ewing[4]. J'ai constaté avec satisfaction que mes lectures de plusieurs mots et noms propres se trouvaient confirmées par la photographie de M. Burchard. Quant à ce qui est de l'explication générale du texte et de l'interprétation archéologique de la partie figurée, j'ai le regret de dire que ma façon de voir diffère totalement de celle de M. Sachau.

Il lit et traduit ainsi :

קרזו קער אלף לפות זוזה משגדא
צלם
קציו = חנאל אמנא שלם

1. Palestine Exploration Fund, *Statement*, 1895, p. 158. '*Âhry* est indiqué par erreur comme le lieu de provenance; l'erreur est corrigée plus loin, p. 354 ('*Ary* = 'Irè). Le croquis du Rev. Ewing est reproduit en fac-similé.

2. Kanaouât est située à environ 15 kilomètres au nord-nord-est de 'Irè; elle a fourni une inscription nabatéenne (*C. I. S.*, *Aram.*, nº 169).

3. *Corp. inscr. Sem.*, *Aram.*, nº 189. On pourrait dire, il est vrai, que le fragment a peut-être été, lui aussi, apporté de Kanaouât à 'Irè; mais rien ne le prouve.

4. Leçon du Collège de France, 12 juin 1895.

« ḲRZW a fait graver un taureau, selon ses moyens (à ses frais), comme un objet votif (objet d'adoration?), image de Kousayyou. Hann'êl l'artiste. Salut. »

Je suis d'accord avec lui pour la dernière partie, contenant, en quelque sorte, la signature de l'artiste qui a exécuté le monument. La formule est fréquente dans l'épigraphie nabatéenne.

Quant au reste, il m'est impossible d'admettre les lectures matérielles sur lesquelles s'appuie M. Sachau pour aboutir à une série d'hypothèses que j'estime être des plus contestables. Il suppose que le bœuf, représenté en bas-relief, est l'image même du dieu auquel est dédié le monument et que ce dieu s'appellerait Kousayyou. Il en conclut que cette divinité nabatéenne devait être une sorte de congénère du bœuf Apis des Égyptiens. Mais, depuis la démonstration péremptoire de M. Noeldeke, le prétendu dieu Kousayyou, ou, comme l'on prononçait autrefois, Kasiou, a été définitivement banni du panthéon nabatéen, avec les autres, non moins imaginaires : le dieu Aumou, le dieu Ouaseathou, le dieu Maleikhathou, etc... Kousayyou, — l'épigraphie nabatéenne nous en fournit des preuves surabondantes — n'a jamais été, comme Aumos, Ouaseathos, Maleikhathos, autre chose qu'un simple nom d'homme. Ici aussi, ce nom n'a pas d'autre valeur.

La question est seulement de savoir s'il faut rattacher ce nom de personne à ce qui précède, ou à ce qui suit. Je penche tout à fait pour cette dernière combinaison, et suis porté à voir, dans le double trait oblique qui sépare קציו de חנאל, une indication du patronymique, équivalant au mot בר, « fils », si tant est que ce ne soit pas ce mot même écrit d'une façon plus ou moins cursive[1]. Dans ce cas, le nom de l'artiste serait « Kousayyou, fils de Hann'el. »

Le petit mot gravé entre les deux lignes, sur le bord du cadre à gauche, et qui n'est, en réalité, qu'un rejet de la première ligne,

1. Mon savant confrère, M. de Vogüé me fait remarquer que les inscriptions du Sinaï offrent, en effet, de nombreux exemples du mot בר ainsi figuré par deux barres obliques et parallèles.

est lu, par M. Sachau : צלם « image ». On pourrait tout aussi bien, sinon mieux, le lire שלם « salut », comme à la fin de la ligne 2. L'inscription se diviserait alors en deux parties, distinguées, ponctuées pour ainsi dire, par cette petite clausule acclamative qui marquerait nettement la fin de chacune d'elles : la première contenant la dédicace proprement dite; la seconde, le nom et le patronymique du sculpteur.

Si nous éliminons ainsi successivement du texte le « dieu » Kousayyou, et le mot « image », qui, selon M. Sachau, régirait au génitif le nom de ce faux dieu, l'hypothèse d'après laquelle le bœuf sculpté serait une représentation de la divinité elle-même, est déjà singulièrement compromise. On peut pousser plus loin la démonstration dans ce sens négatif et établir qu'il n'est pas du tout question de bœuf dans l'inscription, comme l'a admis à tort M. Sachau, égaré par une idée préconçue. Le mot qu'il a lu à la première ligne אלף, « bœuf » ne me semble pas possible paléographiquement; jamais le *phe* nabatéen n'a eu la forme que présente le dernier caractère de ce groupe; même objection en ce qui concerne le second caractère qui suit celui-ci et auquel M. Sachau attribue la même valeur, dans le mot lu par lui : לפות. J'y reviendrai tout à l'heure et je discuterai la lecture plus au fond.

Pour le moment je me borne à retenir ceci : c'est que l'inscription ne parle nullement d'un bœuf. J'irai même plus loin : elle ne pouvait pas en parler. Et voici pourquoi. Notre monument est, à n'en pas douter, un autel; il en a la forme caractéristique (il faut tenir compte des acrotères) et, qui plus est, il est expressément qualifié « autel » par l'inscription elle-même : מסגדא. Nous savons pertinemment, par de nombreux exemples épigraphiques, que le *mesged* nabatéen est un autel. Le bœuf qui y est sculpté n'a pas d'autre signification que celle qu'il a sur les autels grecs, romains et puniques, où figure souvent cet animal, en tout ou partie : c'est la victime des sacrifices mêmes auxquels l'autel devait servir. Ce n'est donc qu'un simple accessoire symbolique; à aucun degré une représentation de la divinité. M. Sa-

chau a dû attacher tout d'abord à ce détail, qui en effet frappe les yeux, une importance exagérée; l'erreur archéologique l'a conduit à l'erreur épigraphique. Et la meilleure preuve que tel est bien ici le rôle infiniment plus modeste de notre bœuf, c'est que la face postérieure de l'autel est encore ornée, comme nous l'a appris M. Ewing, de trois *têtes de bœufs*, ou bucrânes, traduction plastique, en abrégé, de la même idée tout à fait terre à terre.

Le déchiffrement de la première ligne est des plus difficiles. On ne reconnaît avec quelque certitude que le dernier mot מ[ס]גדא. La seconde lettre est peu distincte; M. Sachau l'a considérée comme un *chin*; mais la forme משגדא ne s'est, jusqu'ici, jamais rencontrée. Autrefois, il est vrai, on avait cru pouvoir lire ainsi dans une ou deux inscriptions; mais on a reconnu depuis que la lettre douteuse était bien un *samech*. Il en est probablement de même ici. Ce qu'on cherche à côté de ce mot, c'est, d'après l'analogie des formules usuelles, le démonstratif דנה, placé soit avant, soit après; il ne me paraît pas possible de le chercher dans le mot isolé en rejet, que M. Sachau lisait צלם et qui me semble être plutôt שלם; l'aspect de la gravure phototypique, aussi bien que la copie de M. Ewing s'y opposent. Immédiatement avant מסגדא, il y a bien deux lettres qui semblent être דה; mais il nous manquerait le *noun* intermédiaire, et, en admettant qu'il ait disparu, je ne vois même pas la place matérielle pour le loger entre ces deux lettres. דה pour דא, serait, d'autre part, orthographiquement et grammaticalement peu satisfaisant, la forme constante du pronom féminin étant דא en nabatéen, et, d'autre part, מסגדא étant un nom masculin. En tout cas, je ne puis voir, comme le veut M. Sachau, un *zain* dans la première de ces deux lettres; le *zain* nabatéen n'a jamais cette forme, c'est un simple trait vertical rigide; je ferai la même objection paléographique en ce qui concerne le caractère identique à celui-ci et qui en est séparé par un *waw* sûr; ces deux caractères ne sauraient guère être autre chose que des *daleth* ou des *rech*. La lecture de M. Sachau דודה me paraît donc devoir être écartée; d'ailleurs, elle prête

le flanc à des objections philologiques, ainsi que M. Sachau s'en rend compte lui-même; dans le texte palmyrénien qu'il invoque, le mot est employé au pluriel : זוזין, et, j'ajouterai : au sens spécifique de « drachmes », ou « deniers » [1], et non pas d'« espèces » en général [2].

Je continue à procéder à la critique du déchiffrement en remontant. Nous rencontrons, d'abord, deux lettres certaines וח, précédées d'un caractère que M. Sachau prend pour un *phe*. J'ai déjà dit que jamais le *phe* nabatéen n'affectait une telle forme; ce trait oblique légèrement courbe, tel qu'il est précisé par la copie de M. Ewing qui montre le crochet supérieur, a bien plutôt la physionomie d'un *yod*. Pour le caractère précédent, on peut hésiter entre un *lamed* et un *noun*; mais la petite dimension de la lettre, comparée à celle du *lamed* certain que nous allons bientôt trouver, me ferait pencher pour un *noun*. Par conséquent, la façon dont M. Sachau lit ce groupe לפוח semble infirmée par la paléographie. D'ailleurs, l'expression qu'il obtenait ainsi : לפוח זוזה, « conformément à, en raison de ses moyens pécuniaires », serait en soi des plus bizarres et répondrait médiocrement aux formules grecques qu'il en rapproche : ἐκ τῶν ἰδίων, etc. Ces formules, nous savons comment on les rendait en palmyrénien, c'est-à-dire dans un dialecte étroitement apparenté au nabatéen : מן כיסה [3], littéralement : « de sa bourse, de sa poche ». Cela ne ressemble en rien à l'expression nabatéenne supposée par M. Sachau.

Après le *noun*, nous rencontrons un trait courbe, ayant un peu l'allure de celui qui le précède; l'incurvation est, cependant, plus prononcée et la tête ne semble pas avoir comporté de crochet. J'inclinerais à le prendre pour un *beth*. Ici encore M. Sachau a

1. Dans la contre-partie grecque de l'inscription palmyrénienne (de Vogüé, n° 17), il ne reste plus de visible qu'un *delta*.

2 Quant au second exemple (de Vogüé, n° 15) que vise M. Sachau, à côté du n° 17, il s'agit d'un mot tout différent et, d'ailleurs obscur : דזאין, qu'il faut, de plus, d'après M. Mordtmann (de Vogüé, *op. c.*, p. 152), corriger en רזאין, ce qui nous met bien loin du זוז controversé.

3. Inscription n° 7, de Vogüé (*op. c.*) : מן כיסה, répondant dans la contre-partie grecque à ἐξ ἰδίων; *ib.*, n° 16; cf. n° 65 (*copie douteuse*); n° 66 (*effacé*).

cru reconnaître un *phe*; j'ai déjà dit les raisons paléographiques qui s'opposent à cette façon de voir. Puis vient le groupe אל, qui est sûr; seulement, le *phe* étant éliminé, il devient impossible de lire avec M. Sachau אלף, « taureau, bœuf »; son interprétation archéologique de la partie figurée pèche donc, désormais, par la base.

Puis, viennent deux caractères qui semblent bien être עד ou ער. Cependant, le *aïn* n'est pas à l'abri de toute suspicion; ce pourrait être, à l'extrême rigueur, un *kaph*. Quant à ceux qui restent à examiner, je procéderai à l'examen en partant, maintenant, normalement du commencement de la ligne.

Dans le premier M. Sachau voit un *koph*; je ne sais s'il a entre les mains un estampage[1] autorisant cette lecture, mais, quant à moi, je déclare que je ne réussis pas à distinguer la tête de ce *koph*; je ne saisis sur la reproduction phototypique qu'un trait courbe comme celui d'un *beth*; c'est ce que montre également la copie de M. Ewing exécutée sur le vu de l'original. La lettre douteuse est suivie de très près par une autre lettre qui peut être un *daleth* ou un *rech*, renversé en arrière comme le *daleth* de מסגדא. Toutefois, je dois dire que, sur la gravure photographique, les deux lettres, réunies à leur partie supérieure par un trait, peut-être accidentel, présentent l'apparence d'un complexe, d'une seule lettre rappelant assez la forme du *samech*; j'ajouterai, pourtant, que la copie de M. Ewing n'est pas favorable à cette lecture et offre deux éléments, au contact, mais paraissant être deux lettres indépendantes[2].

Puis vient ce caractère que M. Sachau a déjà pris pour un *zain* et où je vois un *daleth* ou un *rech*; puis, un *waw* (confirmé par la copie Ewing). Je doute que le caractère suivant soit un *koph*, comme le veut M. Sachau; il aurait plutôt l'aspect d'un *sade*, si

1. Voir plus haut, la note 3, p. 108.

2. Par suite d'un doublon de copie, M. Ewing a reproduit deux fois la seconde lettre. Je ferai remarquer, en passant, que l'écriture de notre inscription est caractérisée par l'absence totale de ligatures. C'est là un signe d'antiquité relative. Aussi, je m'étonne que M. Sachau veuille abaisser la date du monument jusqu'au IIe et même au IIIe siècle de notre ère.

on le compare au *sade* du nom propre *Kousayyou*, et si l'on s'en fie à la copie Ewing. Viennent ensuite les caractères que nous avons déjà discutés un à un, en remontant de la fin de la ligne.

Après cet examen paléographique minutieux, l'on voit, si l'on tient compte de mes observations, qu'il ne resterait pas grand'-chose de la lecture proposée par M. Sachau pour la première ligne. Mais, maintenant, quelle lecture lui substituer? C'est là une autre question, devant laquelle j'avoue mon embarras. Ce qui augmente cet embarras, c'est qu'étant donnée l'absence totale de ligatures, toutes les coupes de mots sont permises. Je n'ose vraiment rien proposer de ferme; je craindrais, à la place des lectures qui ne me paraissent pas bonnes, d'en mettre de pires. Il y en a plusieurs qui miroitent devant les yeux; par exemple : בדר וצעדאל בני ותרו « Badr et Sa'adel fils de Ouitro »; noms propres qui auraient une physionomie assez nabatéenne[1]. Mais les objections se présentent en foule : on s'attendrait plutôt à une forme בדרו, avec la désinence nabatéenne; il faudrait un verbe[2] pour animer la phrase, etc.

L'élément אל, d'autre part, si on l'isole, prête à plus d'une combinaison; ce pourrait être, par exemple, le mot signifiant « famille », la tribu des Beni Ouitro? — avec deux verbes qui précéderaient. Mais quels verbes? Le second pourrait être, à la rigueur, קעד, pris au sens arabe (قعد). Je ne vois pas moyen de lire le premier קרב ou קדם, en admettant même le *koph* donné par M. Sachau[3]. Et puis, dans ce cas, d'après les analogies, אל demanderait le verbe au pluriel (cf. *C. I. S.*, n° 164). Si l'on coupe לבני ותרו, l'on n'obtient pas un meilleur résultat. J'ai vainement aussi cherché à dégager un nom de dieu, de meilleur aloi que celui du prétendu Kousayyou.

1. Cf. Βάδρος (Waddington, *op. c.*, nos 2340 *a*, 2354), Βάδαρος (*ib.*, nos 2298, 2330); Οὔιθρος (*ib.*, 2537 *h*; cf. le nom madianite de *Yitro*, *Exode*, III, 4; IV, 18).

2. Au singulier, ou au pluriel. Dans ce dernier cas, on pourrait chercher à lui attribuer un des nombreux *waw* qui apparaissent dans cette ligne.

3. M. l'abbé Chabot a, je crois, pensé à נדר; mais le *noun* différerait sensiblement de ceux que nous montre l'inscription.

Somme toute, la véritable lecture de cette ligne très difficile reste encore à trouver. Tout ce que je crois pouvoir assurer, c'est que celle proposée par M. Sachau ne résiste pas à l'examen. C'est à se demander, par moment, si nous avons bien un texte complet, et si, par hasard, comme cela arrive sur plusieurs monuments nabatéens similaires, l'inscription n'occupait pas deux faces du monument; il y aurait, dans ce cas, à chercher le véritable début du texte sur la face de droite du bloc, où il aurait pu échapper à l'attention de MM. Ewing et Burchard. Je dois dire, toutefois, que l'aspect de la grande face sculptée et la disposition matérielle des deux lignes qui y sont gravées ne sont pas très favorables à une semblable conjecture. Dans ces conditions, le mieux est d'attendre de plus amples renseignements, et, si possible, un estampage qui, seul, permettrait d'élucider les points encore douteux[1].

§ 41.

Cachet israélite aux noms de Ahaz et de Pekhai.

Le Musée de Berlin s'est enrichi, depuis peu, de deux cachets, avec légendes sémitiques archaïques, que M. Sachau vient de faire connaître[2].

Le premier est inscrit au nom de *Kemochsedek*, כמשצדק, nom qui indique l'origine moabite du possesseur, adorateur du dieu

1. Au moment de donner le bon à tirer de ces pages, je reçois de M. l'abbé Chabot communication d'une bonne feuille du prochain numéro de la *Revue sémitique* (1897, p. 81), contenant un article de lui sur notre inscription nabatéenne. Je constate avec plaisir qu'il est arrivé sur plusieurs points à des conclusions semblables aux miennes. C'est par erreur que je lui avais attribué (dans la note précédente), d'après une communication verbale, la lecture conjecturale נדר, pour le premier mot; en réalité, il propose נדרה « son vœu » pour le groupe de quatre caractères précédant immédiatement כמסגדא; j'ajouterai que cette lecture ne me paraît pas paléographiquement possible, non plus que celle de אלף לפות, que M. Chabot admet, non sans hésiter, d'ailleurs, à la suite de M. Sachau.

2. Académie des sciences de Berlin, *Sitzungsber.*, 1896, 22 oct., p. 1064.

Chamos. Je m'abstiendrai de parler de celui-là qui, avant d'être acquis par le Musée de Berlin, avait été offert à Paris et écarté pour cause de suspicion. Je l'ai discuté, en son temps, à mon cours du Collège de France.

Le second est fort intéressant. L'inscription se lit sans difficulté, et M. Sachau l'a transcrite très correctement. Seulement, la gravure qu'il en donne n'offre qu'une image tout à fait confuse, dont il est impossible de rien tirer. Aussi ai-je cru utile de faire exécuter une nouvelle gravure d'après deux excellentes empreintes que je dois à l'obligeance de M. Schœne, directeur général du Musée de Berlin, à qui j'adresse ici tous mes remercîments pour sa gracieuse communication.

La partie figurée, dont M. Sachau ne parle pas, représente, comme on le voit, un sphinx ailé, hiéracocéphale, assis de profil, à gauche. C'est un sujet qui se retrouve, avec quelques variantes, sur plusieurs de ces sceaux congénères. Devant l'animal, on remarquera une sorte de signe symbolique consistant en une hampe verticale surmontée de deux traits bifurqués. Ce symbole existe également sur d'autres sceaux de la même espèce, et y est parfois associé, comme ici, à un sphinx. Je citerai, par exemple, les n°s 5 et 7 de mes *Sceaux et cachets israélites*, etc. (cf. le n° 14, où le signe est peut-être incomplet par en haut); le cachet n° 2 des *Mélanges d'archéologie orientale*, de M. de Vogüé (le signe a trois traits au lieu de deux et est au-dessus du sphinx); le cachet n° 9 du *Phœniz. Stud.*, fasc. II de Levy de Breslau (devant la vache allaitant son veau). Je pencherais à y reconnaître simplement l'indication schématique d'un arbre ou d'une plante.



La légende consiste en deux noms propres : אחז תקחי, *Ahaz Pekhai*, juxtaposés sans l'intervention d'aucun autre mot. Ici, se pose de nouveau à nous la question que j'ai déjà suffisamment traitée[1] à une autre occasion ; celle de savoir comment il faut

1. Voir plus haut, § 18, p. 17.

considérer ces rares cachets inscrits à un double nom. Le nom d'*Ahaz* est identique au nom biblique porté par le onzième roi de Juda; on remarquera la forme du *zain*, rappelant tout à fait celle du *zeta* grec qui en dérive, et, aussi, la structure du *koph*, avec son élément de droite réduit à un simple trait oblique. Le nom de *Pekhai* est de la même famille que les noms, également bibliques, de *Pekahiah* et de *Pekah* portés par le dix-septième et dix-huitième roi d'Israël. Il est à rapprocher du nom de *Pekah*, gravé sur un autre cachet que j'ai publié dans le temps [1], et qui est précisément l'un de ceux sur lesquels se retrouve le symbole bifurqué dont j'ai parlé tout à l'heure. Il est assez curieux de voir ainsi réunis deux noms qui nous reportent d'une façon si directe à l'onomastique royale d'Israël et de Juda. Pekah et Ahaz étaient contemporains et l'histoire de leurs démêlés est connue. Il y a là, tout au moins, un indice qui a sa valeur pour nous aider à déterminer le milieu et l'époque où vivait le possesseur de ce précieux petit cachet.

§ 42.

Les archers palmyréniens à Coptos.

Parmi les inscriptions grecques découvertes en Égypte par M. Flinders Petrie, sur le site de l'antique Coptos, et commentées par M. Hogarth, il y en a une que celui-ci lit et traduit ainsi [2] :

Ἔτους κδ' | τοῦ κυρίου ἡμῶν αὐτοκράτορ[ο]ς | Σεουήρου Ἀντωνίνου| Εὐσεβοῦς Εὐτυχοῦς | Σεβαστοῦ, ἐπεὶφ κ'. | Θεῷ μεγίστῳ Ἱεραβ- | λῷ Μ. Αὐρήλιος Βηλάκαβος Ἱερα(πολίτης?) | οὐηξιλλάριος Ἀδριανῶν Παλμ[υ-| ρηνῶν Ἀντωνινιανῶν | τοξότων.

In the 24th year of our Lord Emperor Severus Antoninus Pius Felix Augustus, on the 20th of the month Epiphi (July), to the

1. Clermont-Ganneau, *Sceaux et cachets israélites, etc.*, p. 15, n° 5.
2. Flinders Petrie, *Koptos* (1896, in-4°), p. 33; cf. *Academy*, 1895, p. 134, et *Revue archéologique*, 1896, II, p. 406.

most high god, Hierablous, Marcus Aurelius Belakabos of Hierapolis?, vexillarius *of Hadrian's Antoninian Palmyrene Archers, (erected this)*.

La date est juillet 216, un an avant le meurtre de Caracalla.

M. Hogarth rappelle, avec raison, que le nom d'homme Βηλάκαβος s'est déjà rencontré dans une des inscriptions grecques de Palmyre[1]. Mais c'est à tort qu'il l'explique par « Baal-Yakub », ce qui, d'après les rapprochements mêmes qu'il fait avec les noms syro-palestiniens de source égyptienne « Yakub-hal » ou « Yakub-el » et « Yakeb-el », supposerait une forme sémitique originale בעל יעקב, « Baal Jacob ». La véritable forme nous est fournie par la contre-partie palmyrénienne même[2] de l'inscription grecque citée, et cette forme est simplement בלעקב, *Bel'akab*, « quem Bel retinuit, *ou* sustinuit ». Le nom se retrouve, du reste, nombre de fois dans les inscriptions palmyréniennes, et, par suite, il peut être considéré comme spécifiquement palmyrénien. Cela est parfaitement d'accord, comme l'on voit, avec l'origine régionale du corps d'archers — ces archers palmyréniens — dont notre personnage faisait partie.

Si Belakabos, servant dans un corps palmyrénien, était lui-même un Palmyrénien, on ne s'expliquerait guère que, cantonné en Égypte, il eût éprouvé le besoin d'adorer un dieu qui aurait appartenu, non pas au panthéon de sa patrie, mais à celui d'une autre ville syrienne n'ayant pas de rapport particulier avec Palmyre. C'est pourtant ce qu'admet M. Hogarth, lorsqu'il propose de reconnaître, dans le nom de dieu lu par lui Ἱεραβλω, un dieu « Hierablous » qui serait une sorte d'éponyme de la ville de *Jerablûs*, lequel nom de ville aurait été transformé par les Grecs en *Hierapolis*. Il semble croire que *Jerablûs* serait la forme originale, et *Hierapolis* une hellénisation de cette forme, hellénisation analogue à celle qui, de *Jerusalem* a fait *Hierosolyma*.

C'est là une opinion qui paraîtra bien aventureuse ; il est diffi-

1. *C. I. G.*, n° 4495 = Waddington, *op. c.*, n° 2604.
2. De Vogüé, *op. c.*, n° 20.

cile de voir dans *Jerablûs* autre chose qu'une altération directe, de source arabe, du grec *Hierapolis*. Comparer *Neapolis* devenue *Nâblous* (*Nâboulous*), la *Naplouse* des Européens. J'ai donc les plus grands doutes au sujet de l'existence d'un prétendu Hierablous, dieu de Hiérapolis, divinité, d'ailleurs, parfaitement inconnue, comme l'avoue M. Hogarth, à laquelle le Palmyrénien Belakabos enverrait son hommage du fond de l'Égypte où il tenait garnison.

Que pourrait donc être alors ce dieu mystérieux Ἱερϰϐλος? Si nous passons en revue les divinités adorées à Palmyre, il en est une, dont le nom offre une ressemblance assez frappante avec celui-ci; c'est ירחבול, dont le nom est visiblement formé du mot ירח *yerah*, « mois », et du vocable divin בול, *Bol* (peut-être forme contractée de *Baal*). Quelle que fût l'essence de ce dieu, tant soit peu obscur, mais probablement lunaire, il semble avoir occupé un bon rang dans le panthéon palmyrénien. Dans une inscription bilingue, grecque et palmyrénienne, un haut personnage de la la ville invoque solennellement son témoignage [1].

Dans une autre inscription, également bilingue, découverte à Rome, près de la Porta Portuensis, en un lieu où — chose à noter — s'élevait un sanctuaire appartenant aux soldats auxiliaires syriens — il est adoré comme dieu national, θεός πατρῷος, en compagnie de Bel (Βῆλος) [2].

Ce qui achève de démontrer la popularité dont ce dieu jouissait à Palmyre, c'est la fréquence des noms de personnes dérivés du sien : ירחבול, ירחבילא. Il est vrai qu'on vocalise ordinairement son nom *Yarhibol*, en s'appuyant, avec raison, sur la transcription Ἰαρίϐωλος [3] des deux bilingues que nous connaissons [4]; et Ἰαρίϐωλος diffère passablement de notre Ἱερϰϐλος. Pas autant, toutefois, qu'on pourrait le croire à première vue. Il ne faut pas

1. De Vogüé, *op. c.*, n° 15 (bilingue).
2. Id., *ibid.*, p. 64, note.
3. Confirmée par Ἰαριϐώλευς = ירחבולא.
4. Et aussi d'une inscription de Palmyre purement grecque, Waddington, *op. c.*, n° 2751 *c*.

oublier que, dans l'inscription de Coptos, le nom en litige est coupé en deux par la ligne : IEPAB-ΛΩ; or, M. Hogarth nous dit que le côté droit de la pierre a beaucoup souffert. Ne se pourrait-il pas que le B eût été primitivement suivi d'un ou deux caractères disparus depuis, soit Ω, soit OY, ou même ȣ superposés (comme à la fin de la ligne 4)? Cela nous donnerait Ἱερα-β[ώ]λω, ou Ἱεραβ[οῦ]λω, qui serait une transcription très tolérable de ירחבול, si nous n'avions pas, par ailleurs, à compter avec celle, bien avérée, de Ἰαρίβωλος.

Assurément, il y a là une difficulté.

Néanmoins, on peut admettre, il semble, sans trop de témérité, qu'à côté de la transcription normale Ἰαρίβωλος, il a pu s'établir, dans certains milieux plus fortement hellénisés, une transcription Ἱεράβωλος qui, tout en rappelant d'assez près la vocalisation du mot sémitique ירח *yerah*, « mois », formant le premier élément du nom divin, avait l'avantage de prêter à une étymologie populaire, basée sur un rapprochement avec ἱερός, « saint ». Ce serait le cas, où jamais, d'invoquer ici la transformation de *Jerusalem* en *Hierosolyma*.

Voici, au surplus, qui pourrait peut-être donner quelque consistance à cette conjecture. Les noms de Marcos Aurelios Belakabos sont suivis d'un mot très mutilé, qui paraît devoir être lu en partie : IЄPA... M. Hogarth dit que ce ne peut être qu'un ethnique, et il propose, en conséquence, de le restituer en Ἱερα-(πολίτης), « le Hiérapolite ».

J'ai déjà suffisamment insisté sur les diverses raisons qui militaient en faveur de l'origine purement palmyrénienne de Belakabos. En faire un habitant de Hiérapolis est une hypothèse peu satisfaisante, et cette hypothèse est encore rendue plus précaire, si, comme j'estime qu'on doit le faire, on écarte du texte le prétendu dieu *Jerablous*, éponyme de Hiérapolis. D'ailleurs, il n'est pas du tout démontré que ce mot ou ce nom, qui vient après Belakabos, soit nécessairement un ethnique; ce peut être, tout aussi bien, un patronymique. On est en droit de se demander si Ἱερα... ne pourrait pas être complété en Ἱερα(ίου), « fils de Ieraios, *ou*

Hieraios ». Ἱεραῖος serait une bonne transcription du nom palmyrénien, extrêmement fréquent, ירחי *Yarhai*, si l'on admet que cette transcription aurait subi la même assimilation que celle du nom homologue du dieu *Yarhibol* = *Hierabôlos*. En effet, les bilingues nous montrent que le nom d'homme ירחי était transcrit ordinairement Ἰαραῖος.

Par conséquent, notre Ἱεράβ[ω]λος serait à ירחבול, Ἰαρίβωλος, exactement comme notre Ἱεραῖος est à ירחי, Ἰαραῖος ; c'est-à-dire que, dans ces deux noms, l'élément ירח, qui leur est commun, aurait été soumis en grec au même traitement.

M. Hogarth ne semble pas s'être très bien rendu compte de la valeur des épithètes Ἀδριανῶν et Ἀντωνινιανῶν qui accompagnent le nom des archers palmyréniens, à en juger, tant par sa traduction : « Hadrian's Antoninian Palmyrene Archers », que par le commentaire où il s'exprime ainsi : « This corps of archers (not mentioned elsewhere, so far as I am aware), appropriately takes its first title from the Emperor who incorporated Palmyra in the Empire. » Je crois que l'épithète Ἀδριανῶν tombe directement sur le mot Παλμυρηνῶν, plutôt que sur le mot τοξότων « des archers ». Il ne s'agit pas là d'un surnom impérial pris par le corps, comme cela arrivait si fréquemment dans l'armée romaine, mais bien du surnom propre de la ville même de Palmyre. Il y a là, comme on voit, une nuance qui a son importance. Nous savons, en effet, que Palmyre devait être appelée officiellement *Hadriana Palmyra* « Palmyre l'Hadrianienne ». Le grand tarif de Palmyre nous en fournit une preuve convaincante dans le protocole même par lequel s'ouvre la partie II :

[1] נמוסא די מכסא די למנא די הדרינא תדמר

« loi du *portorium* de *Hadriana Tadmor* ».

Tadmor étant, comme chacun sait, le nom sémitique de Palmyre, l'expression *Hadriana Tadmor* équivaut rigoureusement à *Hadriana Palmyra*, Ἀδριανὴ Παλμύρα. Il y a plus ; quand un citoyen de Palmyre se piquait de précision, il ne s'intitulait pas

1. Voir Reckendorf, *Z.D.P.V.*, 1888, p. 402.

simplement Παλμυρηνός, « Palmyrénien », mais bien : 'Αδριανὸς Παλμυρηνός, c'est-à-dire « Palmyrénien-Hadrianien ». C'est ce que nous montre clairement une inscription trouvée à Rome [1] : Λ. Αυρ. Ἡλιόδωρος Ἀντιόχου 'Αδριανὸς Παλμυρηνός. Il est permis même de se demander si ce n'est pas ainsi qu'il faut comprendre les deux mêmes mots qui apparaissent dans une courte inscription de la Trachonite (Waddington, *op. c.*, n° 2440), bien qu'alors le nom même du dédicant manquerait, s'il faut voir avec M. Waddington un nom de dieu dans Ωγενει.

En vertu de cette observation, je crois que c'est à tort que Léon Renier a lu ainsi le début de l'inscription d'El-Kantara [2] : *Maximo Zabdiboli Hadriano, Pal(myreno), veterano ex ordine numeri Palmyrenorum*, etc... ; ce qui voudrait dire : « A Maximus Zabdiboles Hadrianus, Palmyrénien ». Hadrianus n'est nullement, comme il le pense, un *cognomen* personnel de Maximus Zabdiboles, mais bien un qualificatif tombant sur *Palmyrenus*; il faut ponctuer : *Maximo Zabdiboli, Hadriano Palmyreno*, « A Maximus Zabdiboles, Palmyrénien-Hadrianien ».

Les éditeurs du *C. I. L.*, s'appuyant sur une vérification du texte original, adoptent, il est vrai, la lecture *Hadrino*, au lieu de *Hadriano*, et supposent qu'il s'agit d'un nom ethnique, « domo Hadra Palmyrae »; le personnage serait originaire de Hadra de Palmyre; ils proposent de reconnaître dans cette *Hadra*, la ville *Adraa*, d'Arabie Pétrée. Mais cela est bien peu satisfaisant au point de vue géographique; cette Adraa, aujourd'hui Der'ât (cf. Waddington, *op. c.*, n° 2070 *e*), n'a jamais fait partie de la Palmyrène. La lecture matérielle de L. Renier : HADRINO, avec AN en ligature, a pour elle bien des vraisemblances, surtout après les arguments que je viens de faire valoir en faveur de la dénomination *Hadriana Palmyra*.

1. *C. I. G.*, n° 6015.
2. L. Renier, *Inscriptions romaines de l'Algérie*, n° 1638. L'interprétation erronée que je rectifie est nettement établie par la ponctuation du commentateur et par le fait qu'il inscrit à l'index des noms de personnes (p. 553, col. 1) le nom de *Maximus Zabdibol Hadrianus*.

Je conclus de là que, dans l'inscription de Coptos également, il faut considérer Ἀδριανῶν Παλμυρηνῶν comme formant un groupe indivisible, Ἀδριανῶν se rapportant exclusivement à Παλμυρηνῶν, abstraction faite de τοξότων « archers ». Je n'oserais, faute de preuves, affirmer qu'il en est de même pour Ἀντωνινιανῶν. Assurément on pourrait dire que, plus tard, Palmyre avait ajouté à son surnom de « Hadrianienne » celui de « Antoninienne »[1]; mais on pourrait dire aussi que Ἀντωνινιανῶν est le qualificatif spécial de τοξότων, « les archers Antoniniens », et cela, avec d'autant plus d'apparence de raison, que nous avons une foule d'exemples du titre d'*Antoniniana* pris par les légions, justement à l'époque de Caracalla, c'est-à-dire à l'époque à laquelle appartient l'inscription de Coptos[2]. La véritable traduction semblerait donc devoir être : « vexillarius », non pas des archers Palmyréniens Antoniniens d'Hadrien », comme le dit M. Hogarth, mais : « des archers Antoniniens Palmyréniens-Hadrianiens. »

M. Hogarth, en terminant, fait remarquer qu'au moment de la grande invasion palmyrénienne en Égypte, qui eut lieu sous Odenath et Zénobie, une cinquantaine d'années après la date de notre inscription, la ville de Coptos fut une de celles qui embrassèrent le plus résolument le parti des envahisseurs. Il suppose que le corps d'archers palmyréniens, qui y tenait peut-être encore garnison, a pu faire défection et prendre fait et cause pour ses compatriotes. Il s'autorise, pour faire cette ingénieuse conjecture, du silence des documents antiques concernant l'existence ultérieure d'archers palmyréniens dans l'armée romaine; le corps aurait été supprimé à la suite de cette trahison. La chose est possible, mais elle n'est peut-être pas aussi probable qu'elle le paraît à M. Ho-

1. La raison pourrait en être la constitution de Palmyre en colonie romaine, si cette constitution était due à Caracalla; la chose n'est pas impossible historiquement, bien qu'on attribue généralement la mesure à Septime Sévère. Voir, sur la question, les observations de M. Waddington, *op. c.*, p. 596.

2. Un exemple, entre autres, assez topique, est fourni par l'inscription nº 1647 (L. Renier, *op. c.*), où le détachement palmyrénien d'El-Kantara prend ce même surnom : *n(umero) H(erculis) Ant(oniniano)*.

garth. En tout cas, les Romains, malgré cette défaillance — d'ailleurs hypothétique — ne paraissent pas avoir renoncé aux services que pouvaient leur rendre les contingents palmyréniens, grâce aux aptitudes de ces recrues pour l'arme spéciale des archers, et en particulier, des archers montés. Il n'est pas indifférent de constater que la *Notitia dignitatum Imperii Romani*, nous montre encore au vᵉ siècle des détachements d'*equites sagittarii indigenæ* tenant garnison sur différents points de la Palmyrène : par exemple *Casamæ* (Κέσαμα de Ptolémée) et *Adathæ* (Αδάδα ou Αδάχα de Ptolémée)[1].

Je ne rappellerai que pour mémoire le *numerus Palmyrenorum Herculis*, qui était cantonné en Numidie, au Calceus Herculis, sous les règnes de Septime-Sévère et de Caracalla, comme le prouvent une série d'inscriptions qui ont été découvertes à El-Kantara[2].

On peut alléguer qu'il ne s'agit pas là d'un corps d'archers, exactement comparable à celui campé à Coptos. On me permettra, tout au moins, de faire remarquer, en faveur de ma thèse concernant l'origine du dieu adoré par Belakabos, que, parmi ces inscriptions d'El-Kantara[3], nous avons également des dédicaces faites par des compatriotes de Belakabos à une divinité étrangère à la région, et que cette divinité, elle aussi, est spécifiquement palmyrénienne : *Malagbelus* (= מלכבל).

En ce qui concerne l'arme spéciale dans laquelle les contingents palmyréniens de l'armée romaine semblent avoir servi de préférence, il n'est pas inutile de rappeler que les archers palmyréniens étaient restés célèbres dans la tradition juive. Le Talmud prétend, en effet, que Palmyre avait fourni 80.000 archers pour la destruction du premier temple, et 8.000 pour celle du second[4]. Tout en faisant la part de l'exagération de la lé-

1. Voir Reland, *Palaestina*, p. 233.
2. Voir Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, p. 252 et *C. I. L.*, VIII, 2497, 8795; 2515 et 3917 (bilingues, cf. *addit.*); 2505.
3. *C. I. L.*, nᵒˢ 8795, 2497.
4. Neubauer, *La géographie du Talmud*, p. 303.

gende, il n'en reste pas moins acquis que les Palmyréniens passaient pour être des archers hors ligne.

Une inscription d'Algérie nous fournit, d'ailleurs, à cet égard un renseignement précis et intéressant, dont M. Hogarth aurait pu tirer un utile parti. C'est une épitaphe bilingue, latine et palmyrénienne[1], trouvée sur le versant de l'Aurès, à une soixantaine de lieues de Constantine, probablement dans le voisinage de la station militaire palmyrénienne d'El-Kantara dont j'ai déjà parlé :

D(iis) M(anibus) S(acrum). Suricus Rubatis, Pal(myrenus), sag(ittarius)[2], *(centuria) Maximi, [vixit] ann(is) XLV, mi[lit]avit ann(is) XIIII.*

La contre-partie palmyrénienne est ainsi conçue :

נפשא דנה[3] די שריכו בר רבת תדמוריא[4]
קשטא קטרי מאכסמוס בר שנת 45 הבל

« Ce tombeau est celui de Chouraikou, fils de Roubat, le Palmyrénien, l'archer, (de la) centurie de Maximus, âgé de 45 ans. Hélas ! »

Suricus, de son nom national *Chouraikou*, nous est donc présenté expressément comme un archer palmyrénien, servant dans

1. *Revue archéologique*, IVe année (1848), p. 702. Cf. L. Renier, *op. c.*, n° 1639; Levy de Breslau, *Die Palmyr. Inschr.* (1864), p. 46, et *Z. D. M. G.*, XII, p. 209 sq.; *C. I. L.*, n° 2515.

2. Et non *sac(erdos)*, comme lisait encore, avec hésitation, du reste, L. Renier. La contre-partie palmyrénienne lève tout doute à cet égard.

3. Levy de Breslau, *op. c.*, lit et traduit נפש לאבה די, « dies Denkzeichen *seinem Vater* Suricu, etc. ». On ne voit pas ce que viendrait faire ici la mention implicite du fils du défunt, dont il n'est parlé, ni dans le palmyrénien, ni dans le latin. D'ailleurs, לאבה די שריכו voudrait dire proprement, d'après la grammaire araméenne, non pas « à son père Chouraikou », mais « au père de Chouraikou » (voir, sur cette construction, le vol. I, p. 301 de ce *Recueil d'archéologie orientale*, où, il est vrai, il y a אבוה et non אבה). En me reportant au fac-similé qui accompagne l'article du duc de Luynes (*Revue archéol.*, *l. c.*), je ne doute pas qu'il faille lire : נפשא דנה, « ce tombeau », comme dans l'autre bilingue palmyrénienne de Lambèse (*C. I. L.*, VIII, n° 391, *additamenta* = L. Renier, *op. c.*, n° 1365). On remarquera ce double exemple de l'emploi de נפש avec le pronom démonstratif *masculin*; en nabatéen, également, ce même mot est susceptible des deux genres.

4. Et non תדמריא, comme a transcrit Levy de Breslau.

l'armée romaine. Nous n'avons malheureusement aucun indice sur la date de l'inscription. Notre homme était-il un archer à pied, ou un archer monté? L'indication de la *centuria* — le mot est représenté par la sigle ordinaire 7 — et non de la *turma* « escadron », pourrait faire croire, tout d'abord, qu'il appartenait à l'infanterie. Cependant, il semble que, dans certains cas, la *centuria* constituait un commandement mixte comportant des cavaliers placés sous les ordres d'un centurion. C'est ainsi, par exemple, que, dans une autre inscription d'Afrique[1], il est parlé d'un cavalier de la III[e] légion *Augusta* appartenant à la *centuria* de Julius Candidus. Ce texte, il est vrai, est sujet à discussion[2]; peut-être le nôtre est-il de nature à l'éclairer, si Suricus était un archer monté[3].

On a supposé qu'il pouvait y avoir, dans cette dernière inscription, une erreur de gravure, et qu'on aurait dû écrire *turma*, « escadron » au lieu de *centuria*, « compagnie ». D'autre part, on a objecté que la division des cavaliers légionnaires en *turmae* n'est signalée que par Végèce, et la portée des indications épigraphiques invoquées à l'appui du fait a été contestée.

Il me paraît, cependant, certain que les contingents montés, provenant du recrutement oriental, pouvaient être embrigadés en *turmae* régulières, et cela même lorsqu'il s'agissait de cavaliers montant à dromadaire. Une preuve curieuse nous en est fournie par une inscription peu connue, copiée en Arabie, à Makhzan el-Djindi, par le regretté Huber[4]; je la lis ainsi : Μνησθῇ Κάσσι(ο)ς, δρομεδάριος, τόρμα Μαρίνι. Le *dromedarius* arabe ou nabatéen[5], Cassius (p. ê. un *Kousayyou* ou *Kaçiou*?), faisait donc partie de la *turma Marini*, « l'*escadron* de Marinus » (l'expression est transcrite, et non traduite dans le grec). A côté, est une autre ins-

1. *C. I. L.*, VIII, n° 2593.
2. Voir Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, p. 201, note 1.
3. En tout cas, le texte palmyrénien garantit formellement la lecture de la sigle 7 = *centuria*, dont l'existence réelle, dans l'inscription n° 2593, a été mise en question.
4. *Journal d'un voyage en Arabie*, p. 407.
5. Cf. Waddington, *op. c.*, n[os] 2267, 1946, 2424.

cription d'un compagnon d'armes de Cassius. Le nom arabe même que porte encore la localité, *Makhzan el-Djindi*, me semble nous avoir conservé la tradition d'une ancienne station militaire romaine.

§ 43.

Le nom palmyrénien de Bolleha.

Je crois avoir suffisamment démontré plus haut (§ 33, p. 83) que Βώλλας (restitué de la fausse graphie ΚΩΜΑ(C)) était la transcription normale du nom propre palmyrénien בולחא, équivalant à בול+לחא, *Bolleha*. Depuis, j'ai rencontré, dans une inscription romaine[1], une intéressante transcription latine de ce même nom; elle mérite d'être relevée et mise à côté des formes palmyrénienne et grecque, entre lesquelles elle établit une sorte de terme moyen. Il s'agit d'un vétéran, du *numerus Palmyrenorum* cantonné en Dacie, qui s'appelle Aelius *Bolhas*. L'origine régionale du corps auxiliaire dans lequel servait notre personnage nous garantit sa nationalité palmyrénienne. Comme on le voit, le latin a conservé, ainsi qu'il le fait volontiers en pareil cas, l'aspirée *h* que le grec avait laissé tomber, selon son habitude; en revanche, il a omis la réduplication du *lamed*, et cela, justement parce qu'il avait figuré le *het* par un *h*; *Bollhas*, qui serait la forme rigoureusement exacte, aurait eu une physionomie trop barbare avec ses deux *ll* devant le *h*.

§ 44.

La grande inscription nabatéenne de Pétra.

Plusieurs points restent encore à préciser dans le texte épi-

1. *C. I. L.*, n° 907.

graphique si intéressant que M. de Vogüé vient de faire connaître[1].

— L. 1. — A la fin, il n'y a pas trace, au moins sur le fac-similé, du *waw* conjonctif que M. de Vogüé a introduit, dans sa transcription, devant le mot עבידת. Si, par suite, on doit le supprimer, cela change sensiblement l'économie générale de la phrase; il devient difficile de traduire : « avec ses sépultures *et* les *loculi* qui y sont (ou y seront) creusés. » עבידת semble, dès lors, être, non plus le substantif « œuvre, construction », mais le participe, ayant force verbale, comme à la l. 8 de l'inscription de Medaba[2]. La traduction littérale donnerait : « ce tombeau, etc... dans lequel les demeures des ensevelis ont été faites (en) *loculi* », c'est-à-dire : « sont creusées en forme de *loculi* »?

— L. 2. — ערכותא. — Il n'est pas démontré que ce mot, s'il a bien le sens de « portique », soit, en tout cas, le même que celui qu'on lisait ערכת, sur la stèle de Byblos, et qui, à en juger par les inscriptions phéniciennes de Ma'soûb et du Pirée, doit être lu, plus probablement, ערפת[3].

Les jardins funéraires étaient d'un usage très répandu dans l'antiquité, surtout l'antiquité orientale. On peut comparer la conception des *paradis* du christianisme primitif et leur figuration sur les monuments, ainsi que le *ferdaus* des Persans et des Arabes et la *raudha* (روضة) de ces derniers, mot qui a le double sens de « jardin » et de « tombeau ».

L'énigmatique צהותא serait-il à expliquer par l'arabe ضَهْوَة, « vivier »[4]? Ce serait alors la petite piscine ou le bassin, alimenté par l'eau des citernes et servant aux besoins de l'arrosage du jardinet funéraire.

Les מוריא auraient-ils quelque chose à voir avec le מורא du Talmud, « rangée, colonnade »?

1. *Journal asiatique*, 1896, sept.-oct., p. 304, et nov.-déc., p. 485. Sur les jardins de Petra, voir les observations que j'ai présentées plus haut dans le volume II de ce *Recueil*, § 36, p. 93.
2. *C. I. S.*, *Aram.*, n° 196.
3. Voir mon *Recueil d'arch. or.*, vol. I, p. 82
4. Cf. صهوة, « creux avec de l'eau, source. »

— L. 3. — אצלא n'est peut-être pas simplement la préposition « avec », mais un véritable substantif à l'état emphatique, dans une acception analogue à celle de l'arabe اصل. « fond », au sens juridique, « immeuble, propriété foncière ». Le sens primitif étant « racine », on pourrait même se demander, à la rigueur, si l'on n'entend pas ici, par ce mot, « les plantations » des jardins dont il vient d'être parlé. Cela entraînerait peut-être à chercher des noms spécifiques de plantes et d'arbustes dans les deux mots précédents. Toutefois, j'en doute. On pourrait aussi, en rapprochant אצלא de وصل, être tenté de prêter au mot le sens concret de « dépendance ».

La véritable signification de חרג nous est fournie encore par l'arabe, à qui il faut toujours, en dernière analyse, s'adresser pour expliquer les éléments les plus intimes du nabatéen. Ce mot correspond à la racine حرج, qu'on doit se garder de confondre avec la racine bien différente خرج, et qui nous offre les dérivés suivants, formant un parallélisme parfait avec le sens de חרם associé à חרג :

حَرَجَ, « être défendu comme illicite » ;

حِرْج, « ce qui est illicite, prohibé, crime » ;

حَرَج, même sens ;

مُحَرِّجَة, « serment solennel et terrible »,

Il est très probable, du reste, que les deux racines חרם et חרג sont étymologiquement congénères : l'élément essentiel חר, combiné avec les éléments adventices différentiels ם et ג.

חרישא, semble bien être un nom de divinité, et la présence de l'*aleph*, caractéristique du féminin, indiquerait plutôt une déesse qu'un dieu. Dans ce cas, ce serait peut-être la parèdre du fameux dieu nabatéen *Douchara*. Peut-être, la seconde lettre est-elle un *daleth* et non un *rech*. *Hadîcha* se rattacherait alors à la racine חדש et pourrait être une divinité de nature lunaire (cf. l'hébreu et le

phénicien *hodech* « néoménie »). — מותבה, qui précède immédiatement, est-il bien un nom de divinité? Ce nom, ou ce mot, qui s'est déjà rencontré dans une autre inscription nabatéenne de El-Hedjr[1], y a été généralement considéré comme tel. M. Noeldeke[2], cependant, n'était pas de cet avis, et y voyait un simple mot, suivi du suffixe de la troisième personne du singulier; il traduisait, avec hésitation, du reste, דושרא ומותבה, par : « Douchara *et son trône* », et non, comme les éditeurs du *Corpus*, par : « Douchara et *Moutebah* ». La nouvelle inscription semblerait être en faveur de l'interprétation de M. Noeldeke. L'absence du *waw* conjonctif entre מותבה et חדישא est, en effet, remarquable, et paraît indiquer que le premier mot est une sorte d'apposition anticipée du second : « Douchara, et son (ou sa ?) *motab* Hadîcha ». A la ligne 4, le groupe divin est de nouveau mentionné, mais, cette fois, sans le nom de Hadîcha; par conséquent, dans les mêmes conditions que dans l'inscription d'El-Hedjr : דושרא ומותבה, « Douchara et son *motab* ». Faudrait-il prendre מותב, non pas au sens de « siège, trône » — ce qui donne à l'expression une tournure bizarre — mais bien au sens étymologique de la racine יתב = ישב : « celui qui est assis » ?

Le mot serait, dans ce cas, tout à fait comparable au grec πάρεδρος ou σύνεδρος. Cette explication soulève, toutefois, plusieurs difficultés. La forme de participe ne serait pas très régulière; d'autre part, si *Hadicha* est une déesse, on s'attendrait à la terminaison féminine représentée par un *taw*, etc. Peut-être avons-nous là l'équivalent de la conception égyptienne d'après laquelle la déesse lunaire *Hathor* était, comme l'indique son nom même, l'*habitation* — les Sémites auraient dit : le *motab* — du dieu Horus (*Hat* + *Hor*).

— L. 4. — בשטרי חרמין, veut dire littéralement : « dans des actes de consécrations ». Il est permis de douter qu'on doive entendre par là « *les registres* des choses consacrées », expres-

1. *C. I. S.*, *Aram.*, n° 198. La lecture matérielle, bien que contestée par M. Halévy et D. H. Müller, n'est pas douteuse, en tout cas.
2. Euting, *Nabat. Inschr.*, p. 31.

sion impliquant l'existence d'archives sacrées. — שטר semble avoir un sens plus étroit, à en juger par les inscriptions de El-Hedjr (*C. I. S.*, n° 204) : מן זמן שטר מוהבתא, « inde a tempore *libelli* donationis (qui in manu ejus) ». Et au n° 221 : « celui qui apportera dans sa main un שטר dudit 'Aidou ». Ce serait donc un ou plusieurs actes individuels, non un registre collectif.

Le mot אלו qui figure, à deux reprises (ici, et l. 5), dans l'expression שטרי חרמיא אלו, est embarrassant. M. de Vogüé, avec raison, je crois, suppose que ce doit être un pronom démonstratif; mais je ne saurais admettre, comme il le fait, que ce serait une forme concurrente de אלה, qui est la forme ordinaire du pronom démonstratif pluriel, correspondant au singulier masculin דנה et féminin דא, et qui apparaît d'ailleurs à la l. 3. J'estime qu'il faut modifier et la lecture matérielle et l'explication grammaticale de ce mot difficile, de la façon suivante. La seconde lettre, avec sa tige courte, a beaucoup plutôt l'allure d'un *noun* que d'un *lamed*. M. de Vogüé lui-même, dans une communication verbale qu'il m'a faite après l'impression de son mémoire, est de cet avis. Cela posé, nous obtenons paléographiquement le mot אנו, que j'expliquerai ainsi : אִנּוּ, *innou*, forme apocopée de אִנּוּן qui, dans l'araméen biblique est employé comme le pluriel régulier du pronom personnel הו, הוא « lui », concurremment avec הִמּוֹן et הִנּוּן = « eux ». Or, cette dernière forme peut s'apocoper en הִמּוֹ; j'en conclus que אִנּוּן a pu donner naissance, par le même phénomène, au אִנּוּ de notre inscription. Nous savons, d'autre part, que les pronoms personnels, postposés aux substantifs peuvent, dans certains cas, faire fonction de pronoms démonstratifs; nous avons la preuve qu'il en était ainsi en nabatéen même : כדי בכתבא הו « ainsi qu'il est (spécifié) dans cet écrit » *C. I. S.*, n° 207). J'en conclus que notre אנו, apocopé de אנון, pluriel de הו, est employé ici exactement de la même façon et qu'il faut, dans les deux passages, comprendre : « dans les actes des consécrations *susdites*. »

Il y a, en effet, entre l'emploi du pronom démonstratif proprement dit et celui du pronom personnel faisant fonction de

démonstratif, une nuance sensible qui est parfaitement observée, ici comme ailleurs : le premier désigne une chose présente et visible — ce x ci, qui est devant toi, devant tes yeux; le second, une chose non présente, mais qu'on veut rappeler et dont on a déjà fait mention — ce x dont il vient d'être question. C'est pourquoi notre inscription se sert très correctement de la première forme אלה, quand elle nous décrit les lieux qui sont sous nos yeux ; et de la seconde, quand elle rappelle simplement les actes dont elle vient de parler, actes qui ne sont pas là, devant nous.

Je ferai la même observation paléographique au sujet du mot qui termine la ligne et dont la quatrième lettre me paraît être, avec sa tige courte, un *noun* et non un *lamed*. Je propose de lire יתשנא, au lieu de יתשלא, « être enlevé, omis, enfreint »; le sens, justifié par l'araméen talmudique, serait « être changé » — « et qu'il ne soit (rien) changé ».

— L. 5. — Le verbe יתפצץ, difficile à expliquer par les autres langues sémitiques, pourrait recevoir quelque lumière de l'arabe, soit de فصّ, « séparer, disjoindre », à la IV[e] forme, « distraire une partie du tout pour la donner à quelqu'un »; soit de فضّ, « rompre, briser ».

Le P. Vincent a sauté, dans sa copie, le mot מן qui est gravé entre לחן et די כתיב; il existe dans la copie du capitaine Frazer, et c'est avec raison que M. de Vogüé l'a rétabli dans sa transcription.

Le mot תנא, au sens de « don, concession », m'inspire des doutes sérieux; on est surpris de voir employée en araméen cette racine qui ne semblait guère jusqu'ici y avoir fait souche ; c'est la racine והב, יהב, qui, sur ce terrain, exprime ordinairement l'idée de « donner ». D'autre part, si le mot est à l'état construit, l'*aleph* final s'explique mal. Faudrait-il y voir un adverbe signifiant « ici », congénère de celui qu'on a cru reconnaître dans l'inscription araméenne de Saraïdin, תנה? Le sens serait alors : « excepté celui pour qui il est écrit : (qu'il soit) enterré ici ».

§ 45.

L'abstinence du pain dans les rites syriens, païen et chrétien.

« Helena, religieuse, sœur de Siméon, supérieur du couvent de Rabban Yôzédeq, dans le pays de Qardou, resta sans (manger de) pain depuis le samedi de la Rogation des Ninivites jusqu'au dimanche de la Résurrection. »

Ce passage, que je relève dans le traité syriaque intitulé : *Le Livre de la Chasteté*[1], me paraît prêter à un rapprochement bien topique avec une inscription romaine de Syrie, copiée en ces derniers temps, à Nîha, près de Zahlé, par divers voyageurs[2] :

Hocmaea virgo dei Hadaranis. Quia annis XX panem non edidit, jussu ipsius dei, v(otum) l(ibente) a(nimo) s(olvit). Deo Hadrani Hochmea v(otum) s(olvit).

L'abstinence de la païenne Hochmaea, vierge consacrée au dieu Hadran, l'emporte assurément de beaucoup, par la durée, sur celle de la religieuse chrétienne ; mais toutes les deux sont du même ordre. Il est assurément curieux de voir cette forme traditionnelle si caractérisée de l'ascétisme syrien persister ainsi à travers temps et croyances.

§ 46.

Le sépulcre de Rachel et le tumulus du roi Archélaüs.

L'on n'ignore pas combien est discutée par les exégètes la question de savoir où l'on doit chercher le sépulcre où fut ensevelie

1. J.-B. Chabot, *Le Livre de la Chasteté*, p. 58.

2. Entre autres, par le P. Jullien et par M. Fossey. Voir la transcription du premier donnée par M. de Vogüé dans le *Journal asiatique*, 1896, sept.-oct., p. 325.

Rachel, morte en donnant le jour à Benjamin[1], sur le chemin d'Ephratha. L'opinion générale de la critique n'est guère favorable à la tradition actuelle, qui montre avec assurance ce sépulcre, à la *Qoubbet Râhîl* ou « Coupole de Rachel », auprès de la route de Jérusalem à Bethléem, non loin de cette dernière ville. Les données bibliques, semblent, en effet, indiquer, pour la position réelle, plutôt la région nord de Jérusalem, que la région sud ; le sépulcre de Rachel, se trouvait, nous dit la Bible[2], sur la frontière du territoire de la tribu de Benjamin, et il est peu probable qu'il s'agisse de la frontière méridionale. Plusieurs hypothèses ont été proposées. Moi-même, j'ai signalé[3] la possibilité de localiser ce sépulcre à la remarquable nécropole des Qoboûr Beni Isrâïn, ou « tombeaux des fils d'Israel », auprès de Hizmé.

Mais quelle peut être, alors, l'origine de la tradition actuelle, tradition qui est d'un âge respectable, puisqu'elle est déjà mentionnée, en 333, dans l'Itinéraire du Pèlerin de Bordeaux?

Elle repose, assurément, tout d'abord, sur l'identification, admise depuis fort longtemps, sur la foi d'une vieille glose biblique, de Bethléem avec Ephratha.

Mais il est peut-être intervenu aussi, dans la formation de cette légende locale, d'une précision si singulière, un autre élément, demeuré jusqu'ici inaperçu. C'est la préexistence, tout près de l'endroit, sinon à l'endroit même de la Qoubbet *Râhîl*, d'un tumulus attribué au roi juif *Archélaüs*. Je me demande si ce n'est pas la ressemblance, toute superficielle, bien entendu, des noms de *Archélaüs* et de *Rachel*, qui a pu déterminer la confusion, au bénéfice de cette dernière. C'est là un phénomène d'ordre populaire, qui a présidé à la naissance de plus d'un sanctuaire équivoque, en Palestine et ailleurs. Qu'on veuille bien méditer ce passage de saint Jérôme[4], qui connaissait à merveille Bethléem

1. *Genèse*, xxxv, 19.
2. Clermont-Ganneau, *Archæological Researches in Palestine*, vol. II, p. 278. J'ai indiqué la chose d'un mot, en passant, me réservant de traiter la question en détail à une autre occasion.
3. I *Samuel*, x, 2.
4. *Onomasticon*, s. v. *Bethleem*.

et ses environs, puisqu'il y a vécu, comme l'on sait, de longues années :

« Sed et *propter* eamdem *Bethleem* regis quondam Judaeae *Archelai tumulus ostenditur*, qui *semitae* ad cellulas nostras e *via publica divertentis* principium est. »

Si saint Jérôme avait voulu décrire l'emplacement de la Qoubbet Râhîl de nos jours, il n'aurait pas mieux dit.

Le fait est d'autant plus remarquable que, dans un autre passage, saint Jérôme se borne, visant simplement le texte biblique, à rappeler que Rachel a été ensevelie auprès de la route, sans dire, comme le dit expressément Eusèbe traduit par lui : « qu'on y montre encore son tombeau »[1]. Si la légende tournant autour du tumulus d'Archélaüs était, en ce moment, en voie de formation, l'on comprendrait bien que, tandis qu'Eusèbe l'avait admise les yeux fermés, saint Jérôme, mieux informé, ait fait cette réserve significative; certes, il acceptait l'identité du lieu en général et, notamment, celle d'Ephratha et de Bethléem; mais il repoussait discrètement l'identité du monument lui-même, sur l'origine réelle duquel il savait, ou croyait savoir, à quoi s'en tenir. Je dois ajouter, toutefois, que, dans son *Pèlerinage de sainte Paule*, il s'est montré moins sévère pour cette croyance reposant, en somme, sur une étymologie populaire, quand il nous fait voir la pieuse Romaine venant à Bethléem et s'arrêtant, à droite de la route, auprès du sépulcre de Rachel : « et in dextera parte itineris stetit ad sepulcrum Rachel ».

Naturellement, l'on peut se demander si ce n'est pas le phénomène inverse qui a eu lieu; si ce ne serait pas le sépulcre considéré comme celui de Rachel, qui, grâce à la ressemblance des deux noms, serait devenu, pour la légende, le tombeau du roi Archélaüs. C'est peu probable, *a priori*. Le nom de Rachel était resté populaire aux premiers siècles du christianisme, alors que celui d'Archélaüs s'était effacé de la mémoire populaire et ne pouvait être connu que par ceux qui avaient quelques notions de

1. *Onomasticon*, s. v. *Ephrata* : δείκνυται τὸ μνῆμα εἰς ἔτι νῦν. « Juxta viam ubi sepulta est Rachel, quinto milliario ab Jerusalem. »

l'histoire juive. Quand il y a confusion de ce genre, nous voyons toujours la confusion se produire en faveur du nom le plus populaire. Est-il historiquement impossible que le roi Archélaüs, fils et successeur d'Hérode, ait été enseveli auprès de Bethléem ? Josèphe [1] nous dit bien que, tombé en disgrâce auprès d'Auguste, il fut banni à Vienne, en Gaule, où il mourut. Mais il avait pu, selon l'usage antique, faire préparer son tombeau de son vivant même, et son corps a pu même y être rapporté et enseveli.

Je n'ai pas besoin de faire observer que la question que je pose est une de celles qui sont susceptibles de recevoir une solution matérielle et décisive. Je recommande aux archéologues une fouille à la Qoubbet Râhîl. Nous verrons bien si « la Coupole de Rachel » recouvre ou non, le tombeau du roi Archélaüs, ce qui ne laisserait pas d'être encore assez intéressant.

§ 47.

La prise de Jérusalem par les Perses en 614 (J.-C.).

I

M. Couret, qui a débuté, il y a déjà bien des années, par un très consciencieux travail sur l'histoire de la Palestine pendant la période byzantine [2], vient de consacrer une étude intéressante à la prise de Jérusalem par les Perses en 614 [3]. Dans son premier essai il s'était borné à résumer en quelques pages le récit de l'invasion de la Palestine par les Perses, d'après les seuls documents alors connus : les maigres et équivoques relations des chroniques byzantines [4] et les *Annales* d'Eutychius, autrement dit Sa'îd Ibn el-Batrîq.

1. *Antiquités juives*, XVII, 13; *Guerre judaïque*, II, 7 : 3.
2. Couret, *La Palestine sous les empereurs grecs* (326-636), 1869.
3. Couret, *La prise de Jérusalem par les Perses en* 614. Orléans, Herluison, 1896.
4. Auxquelles il faut ajouter la Chronique arménienne de Sépêos, qui n'était pas alors accessible à M. Couret.

Aujourd'hui M. Couret reprend la question, en s'appuyant sur des documents nouveaux, empruntés à deux manuscrits de la Bibliothèque nationale : ce sont, d'une part, deux élégies ou odes anacréontiques en langue grecque, du patriarche de Jérusalem, Sophronios, qui était contemporain de l'événement[1]; et, d'autre part, une curieuse relation en langue arabe, probablement traduite du grec.

A vrai dire, les vers de Sophronios, déjà publiés par MM. Ehrard et Studemund[2], ne nous apprennent pas grand'chose et font plus d'honneur à la sensibilité du patriarche qu'à son talent d'historien. Une bonne page de prose eût mieux fait notre affaire que cette médiocre et larmoyante complainte. Le principal intérêt qu'elle offre, c'est de montrer qu'il n'a dû y avoir qu'un seul siège de Jérusalem, et non deux sièges successifs, comme on l'avait inféré de la Chronique arménienne de Sépêos.

A ce propos, je présenterai une observation de détail sur une induction que M. Couret a cru pouvoir tirer d'un passage de l'élégie de Sophronios.

Paraphrasant les vers 80-83, il dit (p. 10) : « Pour la réduire (Jérusalem), les assaillants ont dû recourir aux machines de guerre et, chose plus rare, à l'incinération des remparts par d'énormes bûchers amoncelés au pied des murs et dont l'action calcinait et faisait éclater les assises de pierres. »

M. Couret ne paraît pas se rendre un compte exact de ce qu'était cette opération de poliorcétique, courante dans l'antiquité et au moyen âge, et définie ici en quelques mots précis par Sophronios : Ὑποθεὶς δὲ πάντα τείχει φλόγα. Il s'agit de véritables travaux de mine, consistant en galeries creusées par les assiégeants sous les fondations des remparts; ces galeries étaient étançonnées par des échafaudages en bois, auxquels on mettait le feu, à un mo-

1. Sophronios est mort en 639 et a, par conséquent, assisté aussi à cette seconde tragédie, moins sanglante, mais cependant plus féconde en conséquences historiques : la prise de Jérusalem par les Arabes.

2. *Programm des katholischen Gymnasiums an S[t]-Stephan*, 1886-1887 (Strasbourg).

ment donné, pour provoquer l'écroulement subit du mur surjacent. La brèche ainsi faite, on donnait l'assaut[1]. Je trouve la confirmation de ma conjecture dans la relation du chroniqueur arménien Thomas Ardzrouni[2], qui rapporte que le général perse « ayant *miné* les remparts les fit écrouler ».

Avant de passer à l'examen du troisième document, qui fera l'objet propre de cette étude, je demanderai la permission de signaler deux faits relatifs à l'invasion des Perses, faits qui semblent avoir échappé à l'attention de M. Couret, généralement si bien informé, ainsi, du reste, qu'à celle de ses devanciers.

Le premier est un renseignement, intéressant à divers égards, que j'ai relevé dans un document qui, à raison de son origine même, semble avoir une réelle valeur. C'est une lettre synodique sur le culte des images, lettre écrite par les Pères faisant partie d'un concile tenu à Jérusalem en 836[3]. Il y est fait mention des grandes mosaïques décorant la *façade extérieure*[4] de la basilique de la Nativité à Bethléem, et représentant, entre autres sujets, l'Adoration des rois mages. La lettre nous apprend que les envahisseurs perses, ayant reconnu leur costume national dans celui porté par les rois mages, épargnèrent la basilique. Cet épisode ignoré est instructif à la fois pour l'archéologie et pour l'histoire. Comme on le voit, il s'agit de mosaïques extérieures. Ce ne sont donc pas les grandes mosaïques qu'on voit encore à l'intérieur de la basilique de Bethléem et dont l'exécution remonte

1. Voir, dans le document arabe que j'étudierai plus loin, la mention formelle de la brèche faite par les Perses dans le mur d'enceinte de Jérusalem.

Une des plus intéressantes descriptions de ces mines de guerre est celle que nous a laissée l'émir Ousâma, à propos du siège de Kafar Tâb (éd. H. Derenbourg, p. 101). Il en parle en témoin oculaire. On remarquera que le corps des sapeurs musulmans chargés de l'opération appartenait aux contingents du Khorasân ; il est à supposer que ce corps était l'héritier des anciennes méthodes du génie militaire des Sassanides.

2. Dulaurier, *Recherches sur la chronologie arménienne*, I, p. 221.

3. Ἐπιστολὴ συνοδική, éditée par Sakkelion (Athènes, 1874).

4. D'après Eutychius (*Annales*, vol. II, p. 299), les mosaïques, à l'intérieur de la basilique respectée par les Perses, étaient encore visibles, à l'époque de la prise de Jérusalem par Omar. Mais, de son temps, les musulmans, oublieux des garanties accordées aux chrétiens par Omar, firent disparaître ces mosaïques.

seulement au règne de l'empereur Manuel Comnène (1143-1180). Cette décoration de mosaïques *extérieures* est peut-être attribuable à la restauration de Justinien. Elle était bien dans le goût de l'époque. Les Arabes étaient restés fidèles à cette tradition artistique, lorsque au VIIe siècle, ils firent décorer, par les mosaïstes byzantins à leur service, les faces *extérieures* de la mosquée d'Omar. J'ai retrouvé en 1874 des traces remarquables de cette décoration extérieure primitive dont on ne soupçonnait pas jusqu'alors l'existence et qui a été, beaucoup plus tard, remplacée par le beau revêtement de plaques de faïence visible actuellement[1].

Le second fait m'est fourni par un chroniqueur musulman. L'historien arabe Tabari[2] nous donne sur la façon dont les Perses se seraient emparés de la vraie Croix, un détail assez piquant, peut-être légendaire, que je ne me souviens pas d'avoir vu cité ailleurs. Elle avait été placée, au moment du siège, dans un coffre (*tâboût*) d'or et enterrée dans un jardin. Pour mieux dissimuler la cachette, on avait eu l'idée de semer des légumes sur la place où elle était enfouie. Le général persan finit par découvrir la vérité en mettant les prisonniers à la question, et c'est de sa propre main qu'il déterra la précieuse relique pour l'envoyer ensuite au roi de Perse, son maître.

II

Le troisième document que fait connaître M. Couret a, au moins en apparence, une portée bien plus considérable que les poésies de Sophronios. C'est une relation arabe, de rédaction chrétienne, racontant en détail la conquête de la Palestine et la prise de Jérusalem par les Perses. Le morceau, contenu dans un

1. Voir mes *Reports* dans le Palestine Exploration Fund's *Statement*, 1874, p. 153 et p. 262.
2. Tabari, *Annales*, série II, vol. I, p. 102 (cf. Noeldeke, *Geschichte der Perser*, p. 291).

manuscrit de la Bibliothèque nationale [1], avait déjà été signalé sommairement dans l'*Inventaire des manuscrits relatifs à l'Orient latin* [2]. Il fait partie d'un recueil de divers opuscules pieux, visiblement traduits du grec en arabe. Lui-même doit avoir pareille origine. En tout cas, la rédaction en est attribuée à un moine du couvent de Saint-Sabas qui, s'il n'a pas été témoin et victime de l'événement, était parfaitement placé pour puiser à bonne source. A côté de fastidieuses déclamations et d'assertions douteuses, on y trouve quantité de détails topographiques qui trahissent, tout au moins, chez son auteur une intime connaissance des lieux. C'est, même là, à vrai dire, ce qui constitue la principale valeur du document et ce qui mérite d'y être étudié de près.

M. Couret n'est pas arabisant ; il a chargé M. Broydé de faire du morceau une traduction qu'il publie intégralement. Il regrette de n'avoir pu, par suite des difficultés typographiques qu'il a rencontrées à Orléans, y joindre le texte arabe comme pièce justificative. On le regrettera avec lui, car, dans plus d'un cas, le traducteur, qui a peut-être travaillé un peu vite, semble s'être mépris sur le sens et la lecture de certains mots et noms propres — j'en donnerai tout à l'heure des preuves. Il faut dire à sa décharge que le manuscrit, comme j'ai pu en juger par moi-même, est d'un déchiffrement souvent difficile, surtout à cause de la rareté des points diacritiques; il mérite bien l'épithète de « pessime scriptum » que lui décerne le vieux Joseph Ascari dans la courte notice libellée par lui en tête du volume.

J'ai examiné avec attention le manuscrit original, en en collationnant le texte avec la traduction de M. Broydé.

Voici le résultat de cet examen. J'y insérerai, chemin faisant, quelques remarques qui contribueront peut-être à mettre mieux en lumière ce document important. Je laisse de côté les petites vétilles pour ne m'attacher qu'aux points qui en valent la peine.

— P. 32. « Un saint moine ». — Le texte ajoute : من دير مر سابا, « du couvent de Mar-Sâbâ ».

1. *Catalogue du fonds arabe*, n° 262, folios 140-153.
2. *Archives de l'Orient latin*, II, A, p. 173.

— P. 32. « *Césarée*, la mère des villes ». — Le texte porte ام المدن, ce que M. Broydé a traduit littéralement par « mère des villes ». Le sens exact est certainement ici : « métropole ». Césarée était, en effet, comme le prouvent plusieurs documents historiques [1], la métropole officielle de la *Palaestina Ia*.

— P. 32. *Arsoûf*. — Le manuscrit écrit le nom : ارشوف, avec le *chin* au lieu du *sin* usuel.

— P. 32, dernière ligne. — Après les mots : « et la destruction des églises », le traducteur a sauté un membre de phrase : حتى بلغ الى داخل الهيكل, « qui s'étendit même jusqu'au cœur du sanctuaire ».

— P. 33. « Un moine du couvent de *Davalis* (?) ». — Le texte porte : مارسطس [2] راهب دير الدواكس. مار semblerait devoir indiquer, au premier abord, quelque nom de saint [2].

Je me demande, toutefois, si nous n'aurions pas là, plutôt — ce qui serait fort intéressant — le nom du fameux abbé *Modestos*, à qui échut, un peu plus tard, après la retraite des Perses, la lourde tâche de réparer les ruines qu'ils avaient laissées derrière eux et de ramener dans la Palestine une prospérité relative. مارسطس (qui a été omis par M. Broydé) ne serait-il pas pour مود-طس = مادسطس ? Il y a, il me semble, un fort argument à faire valoir en faveur de cette conjecture. Nous savons, en effet, que Modestos était abbé d'un couvent situé non loin de celui de Saint-Sabas et appelé par Eutychius دير الدوكس ou [3] دير الدواكس : « Il y avait, nous dit-il, au couvent de *Deîr ed-Daouâkès*, qui est le couvent de Mâr-Theodosios, un moine appelé Modestos, supérieur de ce couvent [4]. »

1. Καισάρεια μητρόπολις, Georges de Cypre, l. 999. Cf. *Novellae*, 103. Le Talmud lui-même l'appelle מטרפוליון של מלכם (Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 92).

2. La tige du *kâf* présente l'inclinaison qui sert à la distinguer de celle du *lâm* dans le manuscrit, le *kâf* y étant le plus souvent dépourvu de barre supérieure.

3. Eutychius, *Annales*, II, p. 246 : مودسطس الراهب الذى كان ريس على دير الذوكس ; cf. pp. 101, 137 : دير الدواكس ; p. 109 : دير الذواكس.

4. Eutychius, *id.*, p. 218 : كان فى دير الدواكس وهو دير مار ثاوذوسيوس راهب يقال له مودسطس كان ريس الدير.

Comme on le voit, l'identité du couvent[1] est complète et elle paraît entraîner celle du personnage qui, par conséquent, aurait joué un rôle important non seulement après, mais, ce que nous ignorions, pendant l'invasion perse.

Je ne m'explique pas au juste l'origine de la dénomination de couvent, الدواكس (avec les variantes الذواكس, et الذوكس, au singulier). Cf. pourtant le syriaque דוכס = δούξ, *dux*, et le nom d'un autre couvent de la même région, le μοναστήριον τοῦ Σχολαρίου, « le couvent du Scholarius »[2].

Le couvent de Saint-Théodose est mentionnée d'une façon toute spéciale dans la notice *De casis Dei*[3], dont on place la rédaction vers l'an 808.

— P. 34. « Et couvrirent leurs visages ». — Le texte porte لطموا, « ils souffletèrent ».

— P. 34, l. 13. — Après les mots : « Dieu était avec nous », le manuscrit a une phrase omise dans la traduction :

وكنا نقول للعدو باطل تسعا فى خراب المدينة

« et nous disions à l'ennemi : C'est en vain que tu t'efforces de ruiner la ville ».

— P. 34. « Le couvent de *Saint-Sabas* ». — Mâr-Sâbâ est orthographié, contrairement à l'usage, مر سابا[4], au lieu de مار.

— P. 35. « Pour regarder du côté de la Croix ». — Le texte a لاصلى, « pour que je prie ».

— P. 35. « Quant aux armées (troupes) romaines ». — Il faut ajouter : « qui étaient à Jéricho » (الذى فى اريحا).

— P. 35. « des machines de guerre ». — Il est à remarquer que

1. La position en est parfaitement connue, c'est la ruine de *Deir Dôsy* ou *Deir Ibn 'Obeid*, à environ 2 lieues dans l'est de Bethléem.

2. Je n'ose pas m'arrêter à l'idée que دوكس pourrait se rapporter à l'origine ethnique de Théodosios et serait une forme tronquée de (Καππά)δοξ.

3. *Itinera Hierosolym.* (*Orient latin*), I, p. 303. Il y est raconté que le couvent venait d'être mis à sac par une bande de brigands sarrasins.

4. Même orthographe, plus haut, f° 140 *a* du manuscrit (= p. 32 de la traduction).

le texte se sert du mot technique منجنيقات, « mangonneaux »; à rapprocher de celui identique (μάγγανα), qui est employé dans l'hymne de Sophronios (vers 83).

— P. 36. « la crucifixion du *Pur* ». Le texte a المخلص que M. Broydé a traduit en vocalisant *moukhlis* ou *moukhlas*. Il faut vocaliser *moukhallis*, et traduire « *du Sauveur* ».

— P. 36, note. — Le mois de juin (614) est déjà indiqué par le *Chronicon Paschale* comme celui où Jérusalem a été prise par les Perses.

— P. 36. « Comme on fauche la paille »; plus exactement « l'herbe » (الحشيش). — « Les sacrifices qui se trouvaient sur les autels »; قربان est un singulier et signifie proprement « l'hostie ».

— P. 37. « des lieux secrets ». — Les مطامير sont, à vrai dire, des « caveaux ».

— P. 37. القايد n'est certainement pas le « cadi », mais bien « le commandant ». Le mot est employé « plus haut » (p. 33), au pluriel : كبار القواد (« les grands chefs perses »). Il est à remarquer que Tabari[1] se sert précisément du même mot pour désigner, dans son récit du même événement, le commandant en chef de l'armée perse.

— P. 37 (cf. p. 30, note 2). — L'étang voisin de Jérusalem où les Perses avaient entassé leurs prisonniers est plus probablement la Birket-Mamilla, que la Birket es-Soultân. La première a pour elle une tradition locale qui, persistant pendant des siècles, associe le nom de Mamilla au souvenir de l'invasion perse. Eutychius parle, non pas, il est vrai, des prisonniers, mais des tués qui étaient dans « l'endroit appelé *Mâmilâ* »[2]. Notre auteur lui-même, comme nous le verrons plus bas, mentionne aussi *Mâmila* (dont il écrit le nom ماملە). De plus, le mot البركة est suivi, dans

1. Tabari, *Annales*, série I, vol. II, p. 102.
2. Eutychius, *Annales*, II, p. 113; cf. p. 242. Voir sur Mamilla, sur les légendes et les traditions qui s'y rattachent, etc., Tobler, *Topographie von Jerusalem*, II, pp. 62, 180, 219.

le manuscrit, d'un autre mot dont le traducteur n'a pas tenu compte : الما ; il est peu vraisemblable que ce soit le mot signifiant « eau »; ce serait un pléonasme inutile et, dans l'espèce, peu en situation, car il est à croire que la *birkè* qui avait reçu les prisonniers devait être plus ou moins à sec; autrement, c'eût été une pure noyade, chose qu'exclut formellement le contexte. D'ailleurs, البركة الما serait une construction grammaticale vicieuse. J'inclinerais donc à croire que c'est précisément le nom tronqué de *El-Mâ*[*mila*] (الما[مله], tel que nous le retrouverons orthographié plus bas).

— P. 40. « Un saint homme, diacre d'une église ». — Le texte porte من شماسية القيامة, « des diacres (de l'église) de la Résurrection », autrement dit, de l'église du Saint-Sépulcre.

— P. 45. « Ce qui est étonnant, c'est que Dieu avait gardé l'arche sainte des Israélites et n'avait pas abandonné la grande Croix. » Ce passage, qui termine le morceau, immédiatement après la mention de la restitution de la précieuse relique à l'empereur Héraclius, est peut-être susceptible d'une interprétation différente. En voici le texte original :

ومن العجب ان الله حفظ التابوت من بنى اسرايل ولم ينفذ (؟) الصليب المعظم من ختمه

Ce que l'auteur semble avoir voulu dire est ceci : « Ce qu'il y a de merveilleux, c'est que Dieu ait préservé le *tâboût* des Israélites et que la Croix vénérée ait gardé ses scellés intacts. » Je soupçonne que le mot ينفذ, qui s'explique mal ici, est le résultat d'une faute de copiste pour ينفك (= يُنْفَكّ), du verbe فكّ, qui s'emploie techniquement dans le sens de « briser un scellé » (ختم). Pour bien comprendre ce passage, il faut se reporter au témoignage de Tabari que j'ai cité plus haut (p. 140), et, d'après lequel, la Croix, enfermée dans un coffre (*tâboût*) d'or, avait été enterrée au moment du siège. Il se peut même que ce soit l'existence de ce *tâboût* qui ait conduit l'auteur de notre document à parler,

par assimilation, du *tdboût*, ou « arche des Israélites »[1]. Nous savons, par ailleurs[2], que, dès le IVe siècle, la Croix était, d'ordinaire, tenue enfermée dans un reliquaire d'argent doré (*loculus argenteus deauratus in quo est lignum sanctum crucis*). Quant au scellé — le sceau même du patriarche — que pour plus de sûreté, l'on avait apposé sur le coffret contenant le bois de la Croix, l'existence nous en est formellement attestée par divers auteurs[3].

III

J'arrive maintenant au passage qui est, de beaucoup le plus intéressant, celui où, vers la fin, l'auteur arabe énumère une série d'endroits situés à Jérusalem, ou dans les environs immédiats, en une sorte de liste qui prétend établir le nombre des habitants massacrés par les Perses. Il serait oiseux de s'attarder à discuter la question d'authenticité à propos des chiffres donnés par l'auteur et du mode même de computation qu'il indique. Il est certain que le pauvre Thomas et sa femme auraient eu fort à faire s'ils avaient réellement compté, et qui, plus est, enseveli, les 62,455 cadavres dont parle l'auteur. A elle seule, l'exagération du chiffre suffit pour entacher de suspicion le récit; mais ce récit semble reposer sur un fond historique. Il est probable que l'auteur aura brodé sur quelque tradition réelle. Les chroniqueurs arméniens[4] nous apprennent, en effet, que, le massacre terminé, « l'ordre fut donné de compter les cadavres, et qu'on trouva qu'il avait péri 57,000 personnes ». D'aucuns parlent seulement de 17,000 tués et de 35,000 prisonniers, ce qui est encore un chiffre fort

1. Peut-être vaut-il mieux, du reste, comprendre que Dieu avait préservé le *tdboût*, contenant la Croix, des atteintes des Juifs, qui, on le sait, s'étaient rangés du côté des Perses et avaient poussé de leur mieux à l'extermination des chrétiens. حفظ من a bien ce sens de « préserver de ».

2. *Pèlerinage de sainte Sylvie d'Aquitaine*, p. 67 (Palestine Pilgrims' Text Society).

3. Voir les passages de Théodoret, d'Alexandre, de Socrate, Nicéphore et autres cités par M. Courel, *La Palestine sous les empereurs grecs*, p. 244.

4. Dulaurier, *op. cit.*, p. 220 (Thomas Ardzrouni et Sépéôs).

honnête. Il n'est pas impossible qu'un dénombrement des victimes ait été réellement fait et que notre document reproduise tout ou partie des rôles dressés alors, avec de fortes majorations qui s'expliqueraient d'autant mieux si ces rôles étaient cotés en chiffres, ou lettres numériques grecques. Mais peu importe; comme je l'ai dit, ce qui fait la valeur du morceau, ce sont les indications topographiques qu'il contient et qui, elles, semblent bien avoir une base réelle.

Nombre de ces indications ont mis en défaut la sagacité du traducteur. La matière mérite d'être reprise dans son ensemble. Aussi, je ne crois pouvoir mieux faire que de donner intégralement le texte arabe du passage, en le traduisant à nouveau. Je reproduis les toponymes tels que les présente le manuscrit, sans y ajouter les points diacritiques, lorsqu'ils manquent. Je commenterai ensuite ceux pour lesquels je m'écarte des transcriptions ou traductions proposées par M. Broydé. Pour plus de commodité, je disposerai le texte en liste, en numérotant les noms de lieux et en mettant vis-à-vis de chacun d'eux le nombre des cadavres qui auraient été recueillis; ces nombres, que j'ai rendus en chiffres, sont écrits en toutes lettres dans l'original. On remarquera que le total de ces nombres ne concorde pas exactement avec le total indiqué par l'auteur :

وكان رجل يقال له توما اخبر انه اقبر الذين قتلوا وحصرهم هو وامرأته قال

« Il y avait un homme appelé Thomas qui rapporta qu'il avait enterré ceux qui avaient été tués et qu'il les avait comptés, lui et sa femme; il dit :

7 *à l'autel de Saint-Georges,*	1 فى مدبح مارى حرحس
18 *de la Maison d'El-Amâna* (?),	2 ومن دار الامانه
250 *des citernes* (?),	3 ومن الجباب
290 *de l'autel de* (*l'église de la Vierge*),	4 ومن مدبح البيعه

369 *de l'église de Sainte-Sophie,*	5 ومن كنسه اقديسه صوفيه
2112 *du couvent de Cosme et Damien,*	6 ومن دير قزمان ودميان
70 *de...,*	7 ومن الملب
212 *de la Maison de la Résurrection,*	8 ومن دار القيامه
38 *du Marché,*	9 ومن السوق
723 *de la rue de* Smrnqâ (?),	10 ومن حاره سمرنقا
1409 *de la Maison de saint Marc,*	11 ومن دار مار مرقس
197 *de (l'ouest?) de Sion,*	12 ومن غربى صهيون
2107 *de la Probatique,*	13 ومن الابروبانيكى
1700 *de la Maison de saint Jacques,*	14 ومن دار مار يعقوب
308 *du Golgotha,*	15 ومن الجلجلة
8111 *des* Qabâïl (?),	16 ومن القبايل
1708 *du* ou *des* Bkhâroûn,	17 ومن البخارون
2318 *de la source de Siloé,*	18 ومن عين سلوان
24518 *de Mâmila,*	19 ومن مامله
1202 *de la ville* (?) *d'or* (?),	20 ومن مدينه الدهب
4250 *du couvent de Saint-Jean,*	21 ومن دير مار يوحنا
167 *du Gerokomion* (*hospice pour les vieillards*) *royal,*	22 ومن جرقوميون الملك
1207 *du mont des Oliviers,*	23 ومن طور الزيتون
83 *des* Mtroûniyât *de la Résurrection,*	24 ومن مطرونيات القيامة
102 *du petit Marché,*	25 ومن السوق الصغير
417 *du grand Marché,*	26 ومن السوق الكبير
38 *de l'église de Saint-Sérapion,*	27 ومن كنسه مار سرابيون
80 *de (devant?) le Golgotha,*	28 ومن قدام الجلجلة

6707[1] *des cavernes, des citernes et des jardins* (?), ومن المغاير والجباب والجناين 29

2210 *du Mihrâb de David* (*la citadelle*), ومن محراب داود 30

265 *de l'intérieur de la ville*, ومن داخل المدينه 31

1800 *de l'endroit où la brèche avait été faite dans le mur d'enceinte*, ومن الموضع الدى (هدم) فيه الحايط 32

لجميع ما قتل فى بيت المقدس من الفرس اثنين وستين الف واربعماية خمسة وخمسين

« Le total de tout ce qui avait été tué à Jérusalem par les Perses se monte à 62,455 ».

— N° 1. — مذبح مارى جرجس. Remarquer la forme مارى au lieu de مار, « Saint ». Il est difficile de déterminer l'identité du sanctuaire. Ce doit être, en tout cas, le *Sanctus Georgius* du *De casis Dei*[2], nomenclature rédigée, à ce que l'on croit, en 808.

Sur les divers couvents ou églises de Saint-Georges à Jérusalem, voir Tobler, *Topographie von Jerusalem*, I, pp. 280, 281, 372.

— N° 2. — دار الامانة, littéralement : « la maison de la sécurité » « (du dépôt » ou « de la foi » ?). Le second mot nous cache peut-être la transcription de quelque nom propre estropié. Le premier, دار, employé ici et ailleurs (n°s 5, 8, 11, 14), paraît être la traduction immédiate du mot grec οἶκος, au sens chrétien de « maison sainte, église. »

— N° 3. — Ce mot, avec sa dernière lettre non ponctuée, n'est peut-être autre chose que جباب, pluriel de جب, « citerne », comme au n° 29. Il serait téméraire, je crois, d'y vouloir chercher la Γαββαθᾶ, ou le Lithostrôtos de l'Évangile, nom qui semble être sorti de bonne heure de la tradition locale.

1. Ou : 6907, les points diacritiques étant omis dans le mot سبعه.
2. *Itinera Hierosolym.* (Orient latin, I, p. 302).

— N° 4. — La lecture du nom est douteuse ; après *elif*, *lam*, il y a deux *crochets* seulement, suivis d'un *hé* final ; au dessus des deux crochets il y a un point ; au dessous, un groupe de *quatre* points ; ce qui peut prêter à diverses combinaisons graphiques très différentes. Il est possible, néanmoins, je pense, de démontrer qu'il s'agit, en réalité, d'une certaine *église de la Vierge*, au sujet de laquelle nous avons, d'autre part, des renseignements historiques précis et abondants, bien que jusqu'ici insuffisamment élucidés.

Je commencerai par établir que l'église dont parle notre document est identique à une autre église de Jérusalem, dont le nom, également très obscur, nous a été conservé par Eutychius : la كنيسة البنة. Il est évident, si l'on compare cette البنة à notre البنه, que le nom, de quelque façon qu'on doive le lire, est le même. Ce qui achève de confirmer le rapprochement, c'est que, précisément, cette église, d'après ce que nous dit Eutychius, a été, avec celle de Gethsemani, une des premières détruites par les envahisseurs perses[1] ; toutes deux, ajoute-t-il, demeurent encore en ruines de nos jours[2]. Le traducteur d'Eutychius, Pococke, a transcrit le nom : *ecclesia Eleniae*, semblant ainsi donner à croire que ce serait l'*église d'Hélène*[3]. Mais il ne s'agit certainement pas d'une église de *Sainte-Hélène*, dont le nom, au surplus, s'écrit tout autrement en arabe[4] ; encore moins d'une église de *Sainte-Anne*, comme l'ont supposé arbitrairement quelques auteurs[5].

Dans un autre passage[6], Eutychius nous parle encore de cette

1. Eutychius, *Annales*, II, p. 213 : اول ما ازل خرب كنيسة الجسمانية وكنيسة البنة

2. Eutychius est mort en 939.

3. Dans l'autre passage que je cite plus loin, il transcrit même, cette fois, carrément : *Helenae templum* ; et, pour celui-ci, il corrige à l'*erratum* (II, p. 212, l. 15), *Eleuiae* (Eleniae) en *Helenae*.

4. هيلانة ; comme l'écrit ailleurs Eutychius lui-même (*Annales*, I, p. 408).

5. Sepp, *Jerusalem*, I, p. 674, s'appuyant évidemment sur un rapprochement de Tobler, *Jerusalem*, I, p. 428, note, rapprochement que celui-ci ne risquait, d'ailleurs, qu'avec plus de réserve (cf., du même, *Die Siloahquelle*, p. 173, note 2).

6. Eutychius, *op. cit.*, II, p. 158,

même église. Pierre, patriarche de Jérusalem, avait, nous dit-il, envoyé saint Sabas à l'empereur Justinien, avec mission d'obtenir diverses faveurs, entre autres, la construction d'un hôpital (*bîmarestân*) pour les étrangers, et l'achèvement de la *kentsèt Elînè*, dont l'édification, commencée par Élias, patriarche à Jérusalem, n'était pas terminée[1] — ce qui fut accordé et aussitôt exécuté.

Or, si nous nous reportons aux sources grecques parallèles, par exemple, à la *Vie de saint Sabas*[2], par Cyrille de Scythopolis, que voyons nous? Saint Sabas, délégué par le patriache Pierre, demande à Justinien de créer à Jérusalem un hospice (*nosokomeion*) pour les pèlerins malades, et *d'achever la nouvelle église de la Vierge* commencée par l'archevêque Hélias : Καὶ τὴν αὐτόθι θεμελιωθεῖσαν νέαν τῆς Θεοτόκου ἐκκλησίαν πρὸ χρόνου ὑπὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἡλία οἰκοδομῆσαι καὶ διακοσμῆσαι.

Justinien, déférant au désir de Pierre et de saint Sabas, envoya à Jérusalem le *machinarius* et architecte Theodoros, pour construire la nouvelle église de Marie, la sainte Mère de Dieu, toujours vierge : Ἐπὶ τῷ τὴν νέαν οἰκοδομῆσαι ἐκκλησίαν τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας[3].

Le travail ne dura pas moins de douze années. L'auteur décrit cette église qu'il appelle : ἡ νέα ἐκκλησία τῆς πανυμνήτου Θεοτόκου — comme un édifice merveilleux, surpassant tous ceux dont nous parlent les historiens grecs.

Le rapprochement sera considéré, je crois, comme décisif : ce qu'Eutychius nomme la كنيسة البنة, et notre document l'église de البنيه, c'est incontestablement la *nouvelle* église de la Vierge de la *Vie de saint Sabas*, commencée par le patriarche Élias et achevée par l'empereur Justinien. C'est là un point historique

1. En effet, plus haut (II, 109), Eutychius nous dit que le patriarche Élias (mort en 513) avait construit plusieurs églises, entre autres la كنيسة البنة, qu'il n'acheva pas (ولم يتمها).

2. § 72, Cotelerius, *Monum. Eccl. Græc.*, III, p. 343.

3. Id., *ib.*, p. 346.

important qui avait, jusqu'à ce jour, échappé à l'attention des historiens modernes de la Palestine.

Cela posé, il devient, d'autre part, infiniment probable que cette église n'est autre chose que la fameuse basilique de la Vierge, qui, au dire de Procope [1], fut élevée à Jérusalem sur l'ordre de Justinien, et dont l'historien byzantin nous a laissé une description très détaillée, objet de tant de controverses parmi les archéologues. Procope nous dit expressément que ce sanctuaire incomparable était appelé communément, par les habitants, la « *nouvelle église* » (νέαν ἐκκλησίαν καλοῦσιν οἱ ἐπιχώριοι) — ce qui, comme on le voit, est absolument d'accord avec l'expression dont se sert chaque fois l'auteur de la *Vie de saint Sabas* pour désigner l'église de la Vierge que je propose d'identifier avec celle-ci.

Ce nom caractéristique de *nouvelle église* semble avoir survécu longtemps encore, car le traité *De casis Dei*, rédigé au commencement du IXe siècle, dit en propres termes : « in *Sancta Maria nova*, quam Justinianus imperator exstruxit, XII » [2]. Ce document distingue nettement ce sanctuaire de la Vierge, *Sainte-Marie-la-Neuve*, construit par Justinien, de deux autres sanctuaires hiérosolymitains placés sous le même vocable :

1° La Sainte-Marie, marquant l'emplacement où la Vierge serait née, *dans la Probatique* (« in Sancta Maria, ubi nata fuit in Probatica, V »).

1° L'église, sise à *Gethsemani*, dans la vallée de Josaphat, marquant le lieu de la sépulture de la Vierge (« in valle Josaphat, in villa que dicitur Gethsemane, ubi sancta Maria sepulta fuit, ubi sepulcrum ejus est venerabile »).

Cette indication précise nous permet à son tour de nous reconnaître exactement au milieu des *trois* sanctuaires de la Vierge dont la relation d'Antonin le Martyr [3] mentionne, en 570, la

1. Procope, *De aedificiis Justiniani*, V, 6. Voir à ce sujet les diverses théories soutenues par Williams, Robinson, Tobler, Fergusson, Sepp, de Vogüé, etc.
2. *Itinera Hierosolym.* (Orient latin, I, p. 302).
3. Id., *ib.*, p. 100, XVII.

coexistence à Jérusalem, et que la critique moderne a trop souvent confondus :

1° La Sainte-Marie de *Gethsemani* (« basilica Sancte Marie... in qua monstratur sepulcrum... »).

2° La Sainte-Marie de la *Probatique* (« ad piscinam natatoriam, que quinque porticus habet, et in una earum est basilica Sancte Marie, in qua multe fiunt virtutes »).

3° La Sainte-Marie qu'Antonin le Martyr trouve, en venant de Sion, avec son nombreux personnel de moines, ses hospices pour héberger les pèlerins hommes et femmes, — hospices où il fut lui-même reçu — et son hôpital pour les malades (« de Sion venimus in basilicam Sancte Marie, ubi est congregatio magna monachorum, ubi sunt et xenodochia virorum ac mulierum ; susceptus peregrinus sum ; mense innumerabiles, lecti ægrotorum sunt amplius tria millia »).

Cette dernière basilique de Sainte-Marie est, à n'en pas douter, celle qui venait d'être construite par Justinien quelques années auparavant. Ce qui, à mon avis, achève de l'établir, c'est que, ainsi que nous l'apprend Procope, Justinien avait justement fondé, comme annexes au sanctuaire, un hospice pour les pèlerins et un hôpital pour les pauvres. L'on se souvient, d'autre part, que saint Sabas avait demandé à Justinien de faire construire à la fois un hôpital pour les pèlerins et la grande basilique de la Vierge.

Somme toute, il résulte de cette série de rapprochements que la basilique de la Vierge, édifiée par Justinien, dont parle Procope avec tant d'admiration, est identique au sanctuaire de النية de notre document. Bien que cette donnée y introduise un élément nouveau, ce n'est pas ici le lieu d'examiner la question fort débattue, comme l'on sait, de l'emplacement réel de cette basilique. Je me bornerai à dire un mot touchant l'origine possible de cette dénomination arabe si obscure. En rapprochant et en combinant les formes, assurément congénères, النبة et النية[1], fournies res-

1. Cette dernière forme, avec les réserves paléographiques que j'ai formulées plus haut.

pectivement par Eutychius et notre document, je me demande si ces formes ne nous cacheraient pas une transcription du grec ἡ Νέα, *la Neuve*, qui, d'après le témoignage de Procope, confirmé par la *Vie de saint Sabas* et par le traité *De casis Dei*, semble avoir été le nom spécifique et populaire de la grande basilique de Justinien[1]. La forme normale serait peut-être alors à rétablir en النية ou النيية, *en-neia, en-neiya,* ou même *en-nëa*, avec un son mouillé entre *e* et *a*, paraissant impliquer une prononciation vulgaire *neia* pour νέα, dont on peut admettre l'existence[2], même sans aller invoquer l'influence, peu vraisemblable; des formes ioniennes. A la rigueur, on pourrait même supposer النيئة, qui serait une transcription très fidèle de νέα, avec un *yé* hamzé rendant l'hiatus des deux voyelles. Quant à l'*alpha* final représenté par le *hé*, notre document même nous en fournit un exemple certain et tout à fait topique (voir le numéro suivant) : صوفية (et non صوفيا) = Σοφία.

— N° 5. — كنيسة القديسة صوفية, « L'église de Sainte-Sophie ». — C'est la basilique qui est mentionnée dans plusieurs relations de pèlerinages du VIe siècle[3], et qui passait pour être élevée sur l'emplacement du Prétoire, ou « maison de Pilate ». Peut-être même figure-t-elle dans un fragment d'inscription grecque, sommairement reproduit dans le recueil de Waddington (n° 1903) et dont j'ai pris une meilleure copie en 1869.

— N° 6. — قزمان, que M. Broydé a transcrit *Kesman* (?), est à corriger en قزماز, ou plutôt, قزماس[4], issu de la forme vulgaire Κοζμᾶς pour Κοσμᾶς. Le traité *De casis Dei*[5] mentionne, vers 808,

1. Je saurais dire, n'ayant pas le texte original à ma disposition, si le *monastère de Neas*, dont parle saint Grégoire le Grand (*ap.* Couret, *La Palestine*, p. 214, n. 7), a quelque rapport avec la ἐκκλησία νέα de Justinien.

2. Cf. νειότατος, à côté de νεώτατος.

3. *Breviarius de Hierosolyma* (*Itinera* de l'Orient latin, vol. I, p. 59) : « basilica grandis... et vocatur *Sancta Sophia.* » — Theodosius, § 7 : *ecclesia Sancte Sophie.* — Antonin le Martyr, § 23 : *basilica Sancte Sophie.*

4. Cf. مار قزماس, dans Eutychius, *Annales,* vol. II, p. 513.

5. *Itinera Hierosol.*, p. 302.

l'existence à Jérusalem d'un sanctuaire consacré aux deux saints, patrons des médecins : « in Sancto Cosma et Damiano, ubi nati fuerunt, III, et ubi medicabant, presbyter I ». Ce doit être le même que celui dont parle Moschus, dans son *Pratum spirituale*[1] : εἰς τὸν ἅγιον Κοσμᾶν καὶ Δαμιανόν. Il est encore question, à l'époque des Croisades, d'une église de Saint-Cosme à Jérusalem[2]. Comme l'on sait, les saints Cosme et Damien sont associés dans le culte, et en plusieurs endroits s'élevaient des églises placées sous leur vocable commun.

— N° 7. — M. Broydé a lu الصليب, « la Croix », mais il n'y a pas de *sâd*; le groupe des lettres est très douteux; la quatrième peut être un *kâf* au lieu d'un *lâm*; المكتب, « l'école », est peu probable.

— N° 8. — Pour دار, voyez, plus haut, l'observation relative au n° 2. دار القيامة = οἶκος τῆς Ἀναστάσεως; c'est proprement ce que nous appelons l' « église du Saint-Sépulcre ».

— N° 10. — Je ne vois pas le nom qui se cache sous cette forme, probablement quelque transcription, plus ou moins défigurée, d'un nom grec. La première lettre n'est pas nécessairement un *sin*; le complexe peut se résoudre en deux crochets qui, avec le jeu des points diacritiques, donneraient toute espèce de combinaison de lettres.

Serait-ce, par hasard, une transcription du nom de *Véronique* (Βερονικῆ, *Vironice*, *Vironica*, *Veronica*, *Beronica*)? Il faudrait admettre, alors, une graphie primitive برنقا, ou بيرونقا. Il est vrai que la localisation à Jérusalem de la légende de sainte Véronique est tardive. Tobler (*op. cit.*, I, p. 251) dit que la maison de sainte Véronique est mentionnée pour la première fois en 1449, dans les relations de pèlerinage.

— N° 11. — Il est difficile d'affirmer que cette église de Saint-Marc réponde au مار مرقس actuel, où se trouve le couvent syrien,

1. Migne, *Patrologie grecque*, vol. LXXXVII, § 127 (à deux reprises).
2. Paoli, I, 236 : Guido de S. Cosma de domibus... juxta S. Cosmam.

les témoignages historiques relativement à ce dernier établissement ne dépassant guère le xve siècle[1].

— N° 12. — M. Broydé a lu غربى, « du côté occidental de Sion »; on peut conserver encore quelques doutes à cet égard.

— N° 13. — Au lieu de l'incompréhensible *El-Ibrounatik* (Broydé), il faut lire tout simplement: الابروباتيكي, *el-Ibroûbâtîkî*, transcription rigoureusement exacte de Προβατική, *La Probatique*. Cette appellation évangélique du sanctuaire devenu plus tard celui de *Sainte-Anne*, par suite d'une curieuse déviation de la légende que j'ai expliquée autrefois, était encore parfaitement connue à l'époque de Sophronios, qui s'en sert dans une de ses odes[2].

— N° 14. — « La maison de Saint-Jacques ». — Peut-être est-ce l'église de Saint-Jacques, au couvent arménien actuel, bien que ce sanctuaire n'apparaisse guère dans les descriptions avant le xie siècle. Je trouve cependant mention d'un monastère ou d'une église sous ce vocable (*in Sancto Jacobo*), dans le traité *De casis Dei*[3], rédigé vers l'an 808. Théodosius[4] parle aussi d'un lieu situé près de la ville (au sud du Haram) et appelé *Sanctus Jacobus*; mais il ne dit pas qu'il y eût là une église.

— N° 16. — Malgré sa forme d'apparence arabe, ce nom doit être, lui aussi, quelque transcription. On pourrait être tenté de lire قبانيل = *campanile*; mais la mention du « beffroi » de l'église du Saint-Sépulcre aurait pour effet de faire abaisser la date de la rédaction du morceau à l'époque des Croisades, ce beffroi, qui répond à des usages tout à fait occidentaux, n'ayant été construit qu'au xiie siècle.

1. Theodosius (*Itinera*, etc., I, p. 65), au vi^e siècle, place la « maison de saint Marc l'évangéliste » à Sainte-Sion.

2. Migne, *Patrol. gr.*, t. LXXXVII, p. 3822 (cf. saint Jean Damascène). Cette ode est d'un rare intérêt, car elle nous montre en voie de formation la légende qui, jouant sur les mots, a tiré de *Bethesda* « la maison de grâce », le *Beit Hanna* des Arabes, avec le double sens de « maison de grâce » et « maison d'*Anne* » (même signification).

3. *Itinera* », etc., I, p. 302.

4. Id., *ib.*, p. 65.

— N° 17. — البخارون est peut-être la transcription de quelque mot grec (terminé en ον, ou ων?).

— N° 18. — « La Source de Consolation ». — C'est tout simplement la *Source de Siloé*, avec son nom arabe correctement écrit : *'Aîn Seloudn*.

— N° 19. — « Namila »; corrigez : *Mâmila*, ماملة; c'est le nom de la piscine de Mamilla, dont j'ai parlé longuement plus haut, et où avaient été entassés les prisonniers. Il est à remarquer que c'est le lieu qui fournit le plus fort contingent de morts (24,518 !).

— N° 20. — J'ai vainement cherché ce que pouvait être « la ville d'or ». Il paraît difficile de songer à la *Porte Dorée*, dénomination fautive qui ne s'est établie que sur le tard, vraisemblablement par le fait des Croisés (*porta speciosa*, Πύλη Ὡραία, *portes Oires*). Les deux mots du manuscrit sont peut-être deux graphies altérées. Serait-il question de quelque église consacrée à saint Jean *Chrysostome*?

— N° 21. — Il y avait plusieurs églises et couvents de Saint-Jean[1] à Jérusalem, et nous n'avons que l'embarras du choix. Ce sanctuaire est peut-être celui dont parle le *De casis Dei*[2] en ces termes : « in Sancto Johanne, ubi natus fuit ».

— N° 22. — « De Hercanien-le-Roi » (?). — La lecture que je propose de substituer à celle-là : « du *djerokômiôn* du roi », me paraît être indiscutable. Le mot arabe, très exactement ponctué, d'ailleurs, جرقوميون, n'est autre chose qu'une transcription fidèle du grec γηροκομεῖον « hospice de vieillards ». C'est peut-être le même établissement dont il est question, en 531, dans la Vie de Jean le Silencieux par Cyrille le moine : « Venit (saint Jean) Hierosolymam et mansit in primo sanctæ civitatis *gerocernio*, in quo est oratorium S. Martyris Georgii[3]. » Je considère *gerocernio*

1. Le « Saint-Joh » de la traduction de M. Broydé est, apparemment, le résultat d'une faute d'impression.
2. *Itinera*, etc., vol. I, p. 302.
3. Bollandistes, *Acta sanct.* 13 mai, III, p. 233. Je n'ai sous les yeux que la citation du texte dans les *Contributions towards an index bearing upon the topography of Jerusalem* (p. 30), de M. B. M'Grigor.

comme une mauvaise lecture pour *gerocomio*. En 1868, j'ai copié et estampé une inscription grecque, encastrée à l'envers dans le mur nord de la ville, près de la porte Bâb ez-Zâhirè et contenant la dédicace d'un γεροκομεῖον (*sic*) qui doit être différent du nôtre; c'est un hospice de femmes, fondé, sous l'invocation de la Vierge, par Jean et Veriné de Constantinople.

Le *gerokomion* de notre document arabe, étant qualifié de *gerokomion* du roi », doit être un établissement fondé par quelque empereur de Byzance. Est-ce un des hospices de Justinien[1]? ou bien fait-il partie des *gerokomia*, des *ptochia* et des *monasteria* construits par l'impératrice Eudocie[2]?

— N° 24. — M. Broydé a omis ce passage. Qu'est-ce que peuvent être les مطرونيات de la Résurrection? Il s'agit, vraisemblablement, d'une dépendance de l'église du Saint-Sépulcre. Serait-ce une transcription altérée de Μαρτύριον? Peut-être au pluriel : « les chapelles »? L'on sait qu'on appelait proprement le *Martyrion* l'un des trois édifices dont l'ensemble constituait le sanctuaire : l'*Anastasis*, ou église de la Résurrection proprement dite, avec le Saint-Sépulcre; le *Calvaire* ou Golgotha, et le *Martyrion*, ou basilique de Constantin, comprenant le lieu de l'Invention de la Croix. Le document nous a déjà parlé de la *Qiâmé* ou *Anastasis* et de la *Djouldjoulé* ou Golgotha. Nous pourrions donc avoir ici le *Martyrion*, qui complèterait l'ensemble. La distinction entre les trois édifices ainsi dénommés est déjà faite nettement par Eucherius (§ IV), vers 440. — Cf. Arculfe (§ VII) : « basilica... a rege Constantino constructa, que et *martyrium* appellatur ». De même, Bède (§ II).

Le *Pèlerinage de sainte Sylvie*, dont la date est fixée vers 385, parle expressément du *Martyrium* qui est considéré pourtant comme faisant partie du Golgotha (éd. Gamurrini, p. 63 et *passim*)[3].

1. Procope, *De aedificiis*, V, 6.
2. *Vie de saint Euthyme*, éd. Cotelerius, *Mon. Eccl. Gr.*, vol. III, p. 282.
3. Cette dernière relation, d'un si grand intérêt, est généralement attribuée à sainte Sylvie d'Aquitaine. L'attribution est-elle certaine? Est-ce que ce ne pourrait pas être, par hasard, la relation détaillée du pèlerinage de sainte Paule,

— Nos 25 et 26. — *Le petit et le grand Marché.* — L'auteur a déjà parlé plus haut (no 9) du « Marché », tout court. Cela ferait donc trois Marchés distincts. Tel était bien, en effet, le nombre des Marchés de la Jérusalem byzantine à l'époque de la conquête arabe, d'après une vieille et curieuse tradition que nous a conservée Moudjîr ed-Dîn [1].

— No 27. — « Église de Saint-Séraphin ». — Le manuscrit porte en toutes lettres : *Serabioûn*, c'est-à-dire *Serapion.* Je n'ai trouvé nulle part ailleurs mention d'une église de Jérusalem placée sous le vocable de Saint-Sérapion. Peut-être est-ce une mauvaise graphie de copiste, et, au lieu d'un *sin* initial, doit-on restituer deux crochets représentant deux lettres à points; les combinaisons que j'ai tentées dans ce sens ne m'ont rien donné de satisfaisant. La *Vie de Pierre l'Ibère* [2] nous parle d'un couvent fondé à Jérusalem par saint *Passarion*; سرابيون serait-il une interversion de بساريون ?

— No 28. — A la rigueur, on pourrait lire قدم; mais le mot ou le nom serait difficilement explicable. Il vaut mieux, il semble, lire, avec M. Broydé, قدام , et comprendre « devant le Golgotha » ; ce serait peut-être la place ou le parvis qui s'étend devant l'église du Saint-Sépulcre.

— No 29. — Le second mot n'est pas الجبال, comme semble avoir lu M. Broydé, à en juger par sa traduction (« montagnes ») ; mais bien الجباب (cf. plus haut, le no 3). جنائن, si c'est bien le mot signifiant « jardins », doit être considéré comme un pluriel de pluriel (جنّة, جنان).

— No 30. — « La ruine de David ». — M. Broydé a lu et traduit comme s'il y avait مخراب (forme qui, d'ailleurs, n'existe pas en

qui a eu lieu sensiblement à la même époque et que nous ne connaissions jusqu'ici que par la notice très succincte de saint Jérôme? ou bien celui de Marcella ?

1. *El-ouns el-djelîl*, édit. du Caire, p. 401. Il ajoute que ces trois Marchés sont de construction byzantine (*min binâ er-Roûm*).

2. Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 33 sq. (cf. Chabot, *Revue de l'Orient latin*, 1895, p. 372).

arabe). C'est, en réalité, le mot *mihrâb*, « oratoire ». Le Mihrâb de David, à Jérusalem, est bien connu par les sources[1] et la tradition arabes ; c'est ce qu'on appelle encore aujourd'hui la Tour de David, ou la Qal'a, « la forteresse », à droite, quand on entre par la porte de Jaffa.

— N° 32. — « De l'endroit où se trouve la muraille ». — Cela ne voudrait rien dire, la muraille faisant naturellement tout le tour de la ville. Le texte a là, en réalité, le mot هدم, « a été détruite » ; le copiste, ayant mal écrit ce mot, l'a biffé et récrit correctement en marge. Il s'agit du point où la brèche avait été faite par les assiégeants, au moyen de la mine, comme je l'ai expliqué en détail plus haut (p. 138). Dans un autre passage (p. 36 de la traduction), l'auteur a, d'ailleurs, dit expressément, que les Perses avaient *pratiqué la brèche* avec leurs machines de guerre dans le mur de la Ville sainte, et il se sert du même mot : هدموا حايط المدينة.

Dans cette longue liste de sanctuaires, il en est deux dont on est surpris de ne pas trouver mention. C'est, d'abord, l'importante église de Gethsemani, qu'Eutychius dit formellement avoir été détruite par les envahisseurs perses. C'est, ensuite, la grande basilique de Saint-Étienne, construite, en 460, par l'impératrice Eudocie, femme de Théodose, aux portes de Jérusalem. Elle était, à raison de sa position même, exposée aux premiers coups des Perses, et il est probable qu'elle n'échappa pas à la destruction et au carnage. Peut-être les noms de ces deux églises se cachent-ils sous quelques-uns de ceux qui ont été défigurés dans le document arabe et dont je n'ai pas réussi à rétablir la forme primitive[2].

1. Voir, par exemple, Eutychius, *Annales*, vol. I, p. 354.

2. Par exemple, il ne serait pas impossible que le n° 3 fût une déformation de الجسمانية, *Gethsemani*, étant donné surtout le passage d'Eutychius, qui mentionne côte à côte l'église de Gethsemani et celle de la Vierge (البنة = البيعة n° 4 de notre document). Pour la basilique de Saint-Étienne, on pourrait songer au n° 2 (دار الامانة). Mais ce sont là de pures hypothèses.

§ 48.

La carte de la Palestine d'après la mosaïque de Mâdeba.

I

Dans la séance de l'Académie du 12 mars 1897, M. Héron de Villefosse a donné communication d'une première note du P. Lagrange relative à la découverte de ce monument jusqu'ici sans analogue. Dans cette même séance, j'ai donné lecture de divers passages d'une lettre en date du 2 mars, que m'avait adressée à ce sujet le P. Paul de Saint-Aignan, de la Custodie franciscaine de Jérusalem, et qui contient des renseignements intéressants sur cette découverte et les mesures prises pour en faire profiter la science. Je crois utile de reproduire ici ces passages :

... Vous aurez sans doute eu connaissance de la découverte faite en décembre à Madaba, — une mosaïque du ve siècle représentant la Palestine et l'Égypte chrétiennes. — L'auteur de la découverte, le P. Cléopas, bibliothécaire du patriarcat grec, nous a remis sa description, incomplète, il est vrai, sur certains points, mais assez détaillée. Notre imprimerie est pour en commencer la publication; jen ai déjà commencé la rédaction en français, je vous l'enverrai manuscrite dès que je l'aurai terminée.

Mais le point capital, ce me semble, est le relevé exact des fragments de cette carte, car malheureusement la mosaïque est bien mutilée. Sur l'ordre du patriarche grec, M. George Arvanitaki, membre de la Société astronomique de France, géomètre du patriarcat, est allé à Madaba. La carte n'était pas mise au net que le patriarche mourut; le pauvre géomètre se voit ainsi sur le point de perdre le fruit de son travail. Nous l'avons encouragé, et, le 5 de ce mois, il nous présentera la carte de Madaba en 12 feuilles de 0^{m},50 de côté. J'ai déjà sa parole, et, à moins d'accidents imprévus, cette carte partira à votre adresse par le prochain courrier, 9 mars.

Il importerait, je crois, que ce document fût publié en photolithographie le plus tôt possible, pour donner une idée complète de ce document de premier ordre sur la tradition biblico-évangélique.

En effet, les tribus d'Israël sont indiquées avec leurs limites respectives, leurs villes principales, les faits bibliques ou évangéliques rappelés d'un mot; les parties principales de la prophétie de Jacob sont indiquées avec des variantes sur le texte reçu (*Genèse*, XLIX, 25; *Deutéron.*, XXXIII). La division adminis-

trative du v[e] siècle s'y trouve aussi; quelques noms de villes inconnues jusqu'ici.

En dehors de l'intérêt purement historique et géographique, l'archéologie trouvera dans cette mosaïque un document intéressant. Chaque ville ou sanctuaire est représenté par un monument ou un édifice. Jérusalem, Naplouse, Gaza sont entourées de murs : les portes principales s'y reconnaissent; les édifices donnent l'aspect extérieur de ces villes.

Au point de vue artistique, les ouvriers ont eu à vaincre des difficultés énormes pour rendre le relief du terrain : montagnes, plaines, vallées, fleuves, torrents, mers, routes, etc.

Sans doute, il ne faut pas chercher l'exactitude mathématique dans les distances entre ces villes ou dans leur situation réciproque; mais l'idée générale des directions est donnée d'une manière satisfaisante. C'est, par le fait, un des documents les plus curieux et les plus importants dans les questions palestiniennes.

La carte, que je voudrais pouvoir vous envoyer par le prochain courrier, a le grand avantage de présenter toutes les garanties d'exactitude désirables, puisqu'elle est faite pour un homme de profession et qu'elle contient tous les détails soit dans le tracé, soit dans le coloris. Sous le rapport épigraphique, M. Arvanitaki possède sa langue à merveille, ce qui est encore à considérer quand il s'agit de relever les abréviations et les copulations.

En attendant l'envoi du document annoncé par le P. Paul de Saint-Aignan, j'ai cru devoir présenter à l'Académie, au sujet de cette découverte, quelques observations dont voici le résumé.

La vieille ville moabite de Medaba, ou Mâdeba, située de l'autre côté de la mer Morte, entre Hesbân et Dhîbân, les Hesbon et Dibon antiques, semble avoir été, à l'époque byzantine, un centre chrétien très florissant. Elle était le siège d'un des évêchés d'Arabie. On y avait déjà relevé les restes de plusieurs importantes églises et basiliques, des inscriptions chrétiennes, et aussi des fragments de magnifiques pavements de mosaïques[1]. Quelques-uns de ces fragments me semblent même avoir fait partie de notre grande mosaïque géographique et pouvaient en faire présager la découverte, si j'en juge par la nature des épigraphes qui y sont inscrites; sur l'un de ces fragments on lit,

1. *Revue biblique*, 1892, p. 639; 1895, p. 588, 1896, p. 263; *Palestine Exploration Fund, Statement*, 1895, p. 206; *Zeitschr. der deutsch. Palaestina-Vereins*, 1895, p. 113; id., *Mittheil. und Nachr.*, 1895, p. 65, 72; 1896, p. 1, 42, 47; *Byzantin. Zeitschr.*, IV, 2, p. 345.

en effet, les mots : Ζαβουλὼν παρά[λιος κατοι]κήσει...καὶ παρατενεῖ ἕ[ως Σιδῶνος], qui sont visiblement empruntés à la version des Septante (*Genèse*, XLIX, 13 : Bénédictions de Jacob) ; à côté était représenté un navire, dans lequel on avait voulu reconnaître la « barque de saint Pierre », à qui l'église aurait été dédiée ; c'est, évidemment, ici une simple indication schématique de la mer. Sur un autre fragment apparaît le nom de la ville maritime de Sarephtha[1] qui est étroitement associée à Sidon dans la Bible (Septante, III *Rois*, XVII, 9 : Σαρεπτά τῆς Σιδωνίας).

Je ne sais encore sur quelles données s'appuie l'opinion relatée par mon correspondant et attribuant au Ve siècle l'exécution de la mosaïque géographique. Il convient d'attendre sur ce point de plus amples renseignements. Tout ce que je puis dire, c'est que, parmi les fragments de mosaïque antérieurement découverts à Mâdeba, il y a une grande inscription byzantine relative à une basilique consacrée à la Vierge. La dédicace est datée ; malheureusement, les lettres numériques constituant la date sont d'une lecture douteuse, et il est possible que cette date nous fasse descendre au VIe et même au VIIe siècle[2]. Si, ce qui n'est pas invraisemblable, l'exécution de la mosaïque géographique est contemporaine de celle-ci, il y aurait là une indication chronologique dont on devra tenir compte.

II

Le P. Paul de Saint-Aignan m'a écrit, à la date du 9 mars, une nouvelle lettre, dont j'ai également donné communication à

1. Voir, sur ce point, mes *Études d'Archéol. orient.*, vol. II, § 1, p. 18, note 4. L'origine géographique de la mosaïque étant aujourd'hui établie, l'interprétation de la légende par Σάρεφθα, Μακρὰ Κω[μή], que j'avais mise en avant, non sans hésitation, prend une nouvelle force; et il se peut fort bien, en effet, que Sarephtha ait porté au Ve siècle le nom de « Long-Village » ; la leçon matérielle du texte syriaque de la *Vie de Pierre l'Ibère* serait, dès lors, à maintenir, en même temps que l'identification géographique proposée par moi.

2. Voir, à ce sujet, le présent volume, p. 52, § 24 : *La mosaïque de Medaba.*

l'Académie dans sa séance du 26 mars, et dont je crois utile de reproduire les extraits suivants :

Ma lettre du 2 mars vous annonçait la carte exacte des fragments de Madaba. Le patriarcat grec vient de réclamer cette carte ; je ne puis donc vous envoyer que les clichés, remettant l'envoi de la copie de la carte au courrier suivant, le 16. Toutefois, les clichés que je vous transmets suppléeront jusque-là facilement pour l'étude de ce document vraiment curieux.

Malgré toutes les précautions que j'ai prises, il se peut qu'il y ait une petite déformation des lignes causée par les trépidations de l'appareil, ce qui empêche le raccord parfait. Mais les plaques — ortho-chromatiques Lumière — rendent assez bien la gamme des nuances.

Les légendes sont noires sur blanc, et rouges sur vert, jaune ou noir. Partout où une ou plusieurs lettres manquent, la distance a été reproduite mathématiquement.

Voici donc la vraie genèse de cette découverte.

Il y a treize ans, le patriarche grec de Jérusalem, Mgr Nicodémos, recevait une lettre d'un de ses moines établis au delà du Jourdain. Il disait qu'à Madaba, il y avait une grande et belle mosaïque couverte de noms de villes telles que Jérusalem, Gaza, Nicopolis, Néapolis, etc., et demandait des instructions à ce sujet. Le patriarche ne répondit rien : plus tard il fut exilé à Constantinople et Mgr Gérasimos établi à sa place. Ce dernier retrouve la lettre du moine de Madaba en 1890 ; il soupçonne une découverte archéologique importante et envoie aussitôt un maître maçon décoré du titre d'*architecte* avec ordre, si la mosaïque est belle, de la faire entrer dans l'église que l'on devait construire à Madaba pour les besoins de la population grecque.

Hélas ! les désirs de Mgr Gérasimos ont été bien mal compris ! La mosaïque *presque complète* jusqu'alors — quatre moines l'ont attesté, — a été brisée en partie pour asseoir les fondements de l'église, de la sacristie, des dépendances de la mission... L'église elle-même a été construite sans symétrie par rapport à la primitive. La bordure ornée de sujets bibliques se trouve maintenant *au dehors*. Dieu sait ce que les ouvriers ont détruit, quand on voit sur le plan de l'église qu'ils ont brisé la mosaïque pour établir un pilastre ! — Le mal est fait. L'*architecte* est revenu disant que la mosaïque ne méritait pas l'importance qu'on lui attribuait.

En *décembre dernier*, le P. Cléopas, bibliothécaire du patriarcat grec, allait à Jéricho passer quelques jours. Mgr Gérasimos, toujours préoccupé de cette mosaïque, l'engage à poursuivre jusqu'à Madaba. Ce bibliothécaire est intelligent, studieux, ami des antiquités : on pouvait s'en rapporter à son jugement. Il revient au commencement de janvier, rapportant une esquisse de la carte et des notes qui s'impriment actuellement chez nous.

Mgr Gérasimos, bien renseigné cette fois, envoie M. Arvanitaki relever le plan de la carte. Vous savez le reste.

Pour compléter ces détails je n'ai plus qu'à vous faire parvenir par le prochain courrier la copie de cette carte dont je puis garantir la scrupuleuse exactitude...

Les neuf négatifs dont le P. Paul de Saint-Aignan m'annonçait l'envoi ont été malheureusement brisés pendant le transport. J'ai pu, néanmoins, en faire tirer des épreuves telles quelles, que j'ai placées sous les yeux de l'Académie en les accompagnant de quelques explications. J'ai informé aussi par télégramme le P. Paul de Saint-Aignan de l'accident arrivé aux clichés, et celui-ci m'a répondu qu'il m'enverrait par le prochain courrier de nouveaux documents qui permettraient de réparer le mal.

III

Sur ces entrefaites, le P. Lagrange a fait paraître, sur notre mosaïque, une courte brochure [1], accompagnée d'un croquis consciencieux levé par le P. Vincent. Ce commentaire, malgré la sobriété qui s'imposait, contient l'essentiel et fait honneur à l'érudition de son auteur. Sans prétendre en faire une étude approfondie, et, me réservant d'y revenir à l'occasion, je me permettrai de présenter dès maintenant quelques observations sommaires sur certains points qui ont été laissés un peu dans l'ombre.

Il est à remarquer que l'orientation des églises figurées dans chaque localité qui en possédait est pleinement d'accord avec celle de la carte ; celle-ci étant orientée à l'est, toutes les églises sont posées de trois-quarts de façon à présenter aux regards leur façade occidentale, leur abside invisible étant censée tournée vers l'est (en fait vers le sud-est, par suite d'une convention imposée par cette disposition). Il n'y a d'exception que pour un édifice remarquable de Jérusalem, dans lequel il est bien tentant de reconnaître une figuration du sanctuaire du Saint-Sépulcre.

Pour se guider dans l'enchevêtrement des légendes et des

1. *La mosaïque géographique de Madaba*, par les RR. PP. Kléopas et Lagrange (tirage à part anticipé de la *Revue biblique*, 1er avril 1897).

lieux figurés, il faut tenir compte de ce principe général que les noms géographiques sont systématiquement inscrits *au-dessus* des localités, grandes ou petites, auxquelles elles se rapportent; seuls, les textes explicatifs, quand il y en a, peuvent être disposés au dessous et à côté.

— La position donnée à ΚΟΡΕΟΥϹ, sur le bord du Jourdain, établit définitivement l'identité de la Κορέαι de Josèphe avec *Kerâoua*, en faveur de laquelle j'avais apporté de nouveaux arguments, et porte le coup de grâce à l'ancienne hypothèse qui proposait *Karioût*, en plein massif montagneux.

— Le pont, ou la passerelle en bois (peut-être avec un bac), qui traverse le Jourdain, en aval de Koreous, doit correspondre à peu près à l'emplacement du vieux pont arabe de Dâmié. Le petit massif détaché, représenté tout près, à l'ouest, est probablement le Kreîn Sartaba.

— [... ΑΝΑ... doit être probablement restitué plutôt en [Θ]ανα[θα], qu'en [Θ]ανα, car, après le second *alpha*, il y a place encore pour deux lettres; cette forme serre de plus près la forme hébraïque originale : *Taanat*.

— [ΑΚ]ΡΑΒΙΤΤ[ΙΝΗ], au lieu de 'Ακραβαττίνη, correspond exactement à la forme samaritaine *Akrabit* (עקרבית).

— ΘΕΡΑϹΠΙϹ répondrait assez bien, pour le nom et pour la position, aux ruines de *Deîr 'Asfîn*, au sud-ouest et non loin de Kalansaoué. L'on sait que le mot arabe *deîr* est un emprunt d'origine araméenne; par conséquent, il n'y aurait pas lieu d'être surpris de le voir employé dans la toponymie syrienne antérieurement à la conquête arabe.

— ΒΕΤΟΜΕΛΓΕΖΙϹ est très difficile à déterminer. Tel qu'il est placé sur la carte, entre Theraspis et Aditha, il semble avoir dû se trouver quelque part dans la région avoisinant Medjdel Yâba. Le nom offre une analogie remarquable avec celui d'un casal des Croisés, *Bethmelchi* ou *Bethmelchis*, qui n'a pas été identifié jusqu'à ce jour, mais qui me semble avoir été justement situé dans la région voulue. On me permettra d'entrer dans quelques détails à ce sujet.

Une bulle de Grégoire IX, de 1227 [1], confirmant les privilèges de l'église de Bethléem, mentionne, parmi les possessions de cette église : au casal de Sainte-Marie, huit charrues de terre, et les casaux de *Bethmelchi*, de Heberre et de Luban. Le document parle, immédiatement avant, du territoire de Ramlé, et, immédiatement après, de Jaffa et du fleuve Eleutherus [2]. C'est déjà une première indication sur la région où se trouvait ce groupe de quatre casaux dont l'un, *Bethmelchi,* rappelle passablement le nom de *Betomelgezis.*

C'est à tort qu'on a voulu reconnaître le *Bethmelchi* médiéval dans *Kafr Mâlek,* au sud-est de Sindjil [3], village tout à fait différent, qui était parfaitement connu des Croisés sous son nom exact (*Cafermelic*, *Cafarmelech*).

Voici la preuve formelle que le casal de Sainte-Marie se trouvait bien dans la région que j'ai indiquée plus haut. Par un acte en date de 1167 [4], Baudouin de Mirabel vend à Gilbert d'Assailly, grand-maître de l'Hôpital, au prix de trois mille besants, le *casal de Sainte-Marie,* contigu au territoire de Belfort [5]. Il n'y a pas de doute qu'il s'agit bien de notre casal, car le document ajoute cette réserve instructive : *excepta terra S. Marie de Bethleem infra territorium predicti casalis jacente.* Nous avons vu, en effet, tout à l'heure, dans la bulle de Grégoire IX, que l'église de Bethléem possédait justement une terre dépendant de ce casal de Sainte-Marie.

1. Riant, *Études sur l'histoire de l'église de Bethléem*, I, p. 144 : « In casale Sancte Marie, octo carrucatas terre, casalia Bethmelchi, Heberre et Luban. »

2. C'est la 'Audjâ. Les Croisés, en lui donnant le nom d'*Eleutherus*, semblent avoir été influencés à la fois par des réminiscences antiques peu exactes et par le nom d'une ancienne localité arabe aujourd'hui disparue et sise sur la 'Audjâ : *El-Aoutâriyé*. Je traiterai en détail cette question à une autre occasion.

3. Röhricht, *Studien zur mitteralterl. Geogr.*, p. 227.

4. *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers*, éd. Delaville Le Roulx, I, n° 371, p. 255.

5. « Casale quod appellatur S. Marie, contiguum territorio Bellifortis. » Un des signataires de l'acte, Isaac de *Naalein*, était originaire d'un casal de la région (*Na'leîn*, au nord et tout près de Medié (Modin). — Confirmation de cette vente par le roi Amaury, *ib.*, n° 388.

Dans un autre document[1], le casal de Sainte-Marie est associé à celui de Caphaer, qui, ainsi qu'on le voit par ailleurs[2], dépendait de la seigneurie de Ramlé, et est peut-être *El-Kefr*, au nord de 'Aboûd.

Toutes ces indications concordent pour nous reporter, comme je l'ai dit, dans la direction de Medjdel Yâba. En examinant le terrain dans cette région, j'y relève un groupe de localités dont les noms répondent bien aux noms requis. C'est, d'abord, *el-Loubbân* = *Luban*, au nord-est et tout près de Rentîs. C'est ensuite Khirbèt *el-Bîré* = *Heberre*, au sud-ouest de Rentîs. Au sud d'El-Bîré, il y a une ruine Khirbet 'Aly *Malkîna*, qui a peut-être conservé en partie le nom de *Bethmalchi*; peut-être est-ce là également qu'il conviendrait de mettre la *Betomelgezis* de la mosaïque de Mâdeba. Quant au casal même de Sainte-Marie, il est difficile de le retrouver, ce nom purement chrétien ayant dû naturellement disparaître avec les Croisés; peut-être est-ce Rentîs, ou, mieux, 'Aboûd, où l'on voit les restes d'une église de style franc, placée encore aujourd'hui sous le vocable de la Vierge.

— Le « nom ancien » qui se cache dans la légende : ΑΛΩΝΑΤΑΘ Η ΝΥΝ ΒΗΘΑΓΛΑ, et qui a dérouté le P. Lagrange, n'est autre que Ἅλων Ἀτάθ = Ἅλων (Ἅλως) Ἀτάδ « l'aire d'Atad » (*Genèse*, v, 10, Septante). Le mosaïste n'a fait que suivre ici une tradition omise, il est vrai, par Eusèbe, mais rapportée en toutes lettres par saint Jérôme dans sa version de l'*Onomasticon* (s. v. *Area Atad*), tradition bizarre d'après laquelle la fameuse localité biblique aurait été, en effet, identique à *Bethagla*.

— ΒΕΘΗΛ, ΓΟΦΝΑ, ΓΑΒΑΩΝ, ΑΡΜΑΘΕΜ, d'après leur position relative, répondent visiblement à *Beitîn*, *Djifna*, *Djîbia* et *Beît Rîma*. Quant à ΡΑΜΑ, qui fait partie du même groupe, je ne parviens pas à en déterminer l'emplacement.

— ΒΗΤΟΜΑΡΣΕΑ Η ΚΑΙ ΜΑΙΟΥΜΑΣ. — Le rapprochement proposé avec la Μάρισσα ou Μάῤῥισσα de Josèphe (*Antiq. J.*, XIV, 1 : 4)

1. *Cartulaire*, etc., n° 494.
2. Id., *ib.*, n°s 487, 488, 489.

est quelque peu sujet à caution, d'autant plus qu'à en juger par un autre passage du même auteur (XIII, 15 : 4), cette dernière localité, associée à Adora et Samareia, aurait été, non pas en Moabitide, mais en Idumée.

— Le sanctuaire de Saint-L...? correspond peut-être au *Mechhed* (= Μαρτύριον) actuel, près de Môta.

— ZOOPA. — L'indication de la plantation de palmiers sur l'emplacement traditionnel de Segor est fort intéressante, car cette palmeraie justifie le nom de *villa Palmarum* et de *Palmer* donné à l'endroit encore à l'époque des Croisades [1].

— AIA ne peut guère être la Αἰή visée par Eusèbe et placée par lui à l'est d'Aréopolis.

— ΘΑΡΑΙC serait-il la Kh. *Talha* d'aujourd'hui, entre Karak et la mer Morte? Le nom rappelle aussi celui de 'Ain *Ter'ain*, mais l'endroit paraît être trop au sud.

— S'il faut bien lire [Ζ]ΑΡЄ(Δ), le « torrent de *Zared* », on pourrait être tenté, au point de vue de la topographie pure, de reconnaître la vallée de la mosaïque dans le ouâd Karak, plutôt que dans le ouâd el-Ahsà; à noter que la dernière lettre a plutôt l'apparence d'un *alpha* que d'un *delta*, et que le ouâd Karak porte dans sa section moyenne le nom actuel de ouâd *Dhrâ'a*.

— ΚΑ...ЄΡΟΥΤΑ, par son nom, comme par sa position, correspondrait assez bien à la Kh. *Kafr Roût* (alias *Kafr Loût*), auprès de Beit 'Oûr et Tahta, dans l'ouest-ouest-nord.

— ΑΔΙΑΘΙΜ. — La copie de M. Arvanitaki porte la leçon correcte que l'on attendait, au lieu de ΑΔΙΑЄΙΜ.

— *Modin.* — Pour la forme, extrêmement intéressante, de ΜѠΔΙΘΑ, voir les observations que je présente plus loin, à propos de CΑΦΙΘΑ.

— *Geth.* — La position attribuée à la célèbre ville de la Pentapole philistine paraît assez favorable à la tradition juive qui prétend la fixer à Ramlé.

— *Gedour*, *Gidirtha.* — L'emplacement concorde sensiblement

1. Guillaume de Tyr, XXII, 30 (cf. Fulch. Carn.).

avec celui de Gezer; l'analogie des noms a pu prêter à une confusion. Cependant, je ne m'explique pas, dans ce cas, l'existence de la forme araméenne *Gidirtha*. D'ailleurs, l'*Onomasticon* connaît, à 10 milles au sud de Lydda, un *Gedrous* qu'il identifie avec Γεδούρ, *Gedor* biblique, et qu'il distingue nettement de Gezer.

— ЄΝЄΤΑΒΑ. — Cf. le עין טב du Talmud mentionné à propos de Yabné.

— ΣΑΦΙΘΑ. — Me semble devoir, comme nom et comme position, correspondre au Tell *es-Sâfié* de nos jours. On dit aujourd'hui plus couramment Tell *es-Sâfi*; mais la forme féminine primitive nous est garantie par le témoignage des anciens auteurs arabes. Il résulterait de là un fait général d'une portée considérable pour la critique toponymique : à savoir que la terminaison araméenne *itha* devient normalement *ié* en arabe[1]; par conséquent, que cette terminaison *ié* (ne pas confondre avec *iyé*), si fréquente dans les noms de lieux de la Palestine arabe, est un indice d'origine araméenne et une marque d'antiquité relative pour le toponyme. C'est un argument de plus, un argument philologique qui n'est pas à dédaigner, en faveur de l'identité de *Modin* et de la *Medié* arabe; en effet, nous avons vu plus haut que la mosaïque nomme ainsi la célèbre patrie des Macchabées : ἡ νῦν Μωδιθά, « qui s'appelle aujourd'hui *Moditha* »; donc, d'après la règle que je viens d'énoncer, Μωδιθά implique *a priori* un équivalent arabe *Medié*[2].

Cet argument est applicable également à l'identification que j'ai proposée autrefois — et qui s'est pleinement vérifiée depuis — de la *Soûsîtha* talmudique (*Hippos* de la Décapole) avec *Soûsié*. Il trouvera, je pense, son application dans nombre d'autres cas.

1. La terminaison araméenne *itha* peut aussi, dans certains cas, se maintenir intacte en arabe. Un exemple remarquable nous en est fourni par une localité homonyme de la Haute-Syrie : *es-Safîta*, le « Chastel *Blanc* » des Croisés, l'*Argyrokastron* des Byzantins. Cet Argyrokastron est mentionné par Cedrenus et Cantacuzène avec un autre château-fort de la même région, Μενῖκος, dans lequel je propose de reconnaître *El-Meniqa*, une des forteresses des Assassins dont parlent fréquemment les auteurs arabes.

2. Prononcez *Meüdié*; le ω de la transcription grecque correspond au même son dans Λώδ = *Leud(d)* = Lydda.

'Αδιθά = *Hadîtha* arabe, ne constitue qu'une exception apparente à cette règle, le *th* étant ici une lettre radicale qui appartient au corps même du nom (de la racine *hadath*), et non pas le *th* de la désinence.

— Le nom d'Ascalon est précédé de la fin de deux lignes mutilées dont le P. Lagrange n'avait pu, d'abord, rien tirer, mais où il a, ensuite, reconnu avec raison (dans une correction manuscrite ajoutée sur l'exemplaire de sa dissertation) : ..... N ΑΙΓΥ[Π]-ΤΙΩΝ. Mais à quoi peut se rapporter cette légende? Je ne doute pas qu'elle vise un sanctuaire célèbre qui s'élevait à Ascalon et dont j'ai eu l'occasion de parler autrefois[1] : celui des *trois martyrs égyptiens* (τῶν τριῶν μαρτύρων Αἰγυπτίων). Peut-être même les trois « obélisques » figurés sur la mosaïque, au milieu d'une grande place rectangulaire, représentent-ils les monuments commémoratifs de cette triade de martyrs, le sanctuaire auquel Antonin le Martyr nous raconte en 570 avoir été faire ses dévotions.

— ΠΡΑCΙΔΙΝ. — Quelle peut être cette localité énigmatique, inscrite à côté de Θαμαρά et de Μάψις qui, elles, sont bien connues par l'*Onomasticon*? Je propose d'y voir Πρα(ι)σίδ(ι)ον = *Praesidium*; le premier *iota* a peut-être été omis par le lapicide; le second fait normalement défaut, la terminaison ιον se contractant régulièrement en ιν dans le grec vulgaire de Syrie. Ce nom doit tirer son origine de l'existence d'un poste militaire romain que saint Jérôme signale précisément dans ces parages : « Castellum Thamara, unius diei a Mampsis (= Mapsis) oppido separatum, ubi nunc romanum *praesidium* positum est ». Eusèbe a, dans le passage correspondant : φρούριον ....τῶν στρατιωτῶν)[2].

— ΜΩΔ. — Si la légende n'était pas complète, on pourrait être tenté de lire Μω(λ)[αδά] (cf. *Onomasticon*, pour *Jos.*, xv, 26). Dans le cas contraire, faudrait-il corriger Μω(λ) = Kh. el-*Melh*,

1. Voir le vol. II de mes *Études d'Archéologie orientale*, p. 4, note 4, et les textes qui y sont cités et discutés.

2. Pour l'emploi courant en Syrie du mot *praesidium*, lieu de garnison, cf. la *Notitia dignitatum* : « Ala secunda Felix Valentiniana apud *Praesidium*... cohors quarta Phrygum *Praesidio* ».

au sud-ouest de Tell 'Arad, ou bien Kh. el-*Moueileh*, au nord et près de Bersabée[1]?

— BHPOCCABA. — Cette transcription du nom actuel de la Bersabée biblique est remarquable. On croirait y sentir déjà les approches de l'influence arabe (*Bir* (*ou*)'*s-saba'*), influence qui pouvait, du reste, déjà s'exercer dans ces parages de l'extrême sud palestinien.

— ΓЄΡΑΡΑ. — La position de Gerar, indiquée tout près et à l'ouest de Bersabée[2], n'est guère favorable à l'identification moderne avec la Kh. Oumm *Djerrar* (près de Gaza, au sud).

— ΑΡΑΔ. — Manque, en effet, dans Eusèbe, comme le dit le P. Lagrange. Mais saint Jérôme nous permet de suppléer à la lacune (s. v. *Arad*, bis) et de corriger, dans le texte correspondant d'Eusèbe, 'Αρχμά en 'Αράδ, tout en nous donnant la position exacte de la localité.

— ΦϢΤΙC. — Je propose d'y reconnaître Kh. *Fouteis* ou *Fetis*, qui a fidèlement gardé le nom antique et est à peu près à moitié chemin entre Gaza et Bersabée.

— ΟΡΔΑ. Pour la position, Kh. Oumm '*Adra* (avec interversion de *d* et de *r*?) conviendrait assez bien.

— CЄΑΝΑ. — Je propose d'y reconnaître Kh. *Chthân*, à environ 9 kilomètres au sud-est de Gaza[3]. Ce toponyme de *Chthân* apparaît en plusieurs autres points de la Palestine; l'origine des localités qu'il désigne se trouve donc, par là même, reportée à l'époque pré-arabe.

— ϢΓΑ. — Si le nom est complet, serait-ce *Hoûdj*, à environ 9 kilomètres à l'est de Gaza?

— ЄΔΡΑΙΝ. — Peut-être Kh. *el-'Addr* (forme du singulier), à 8 kilomètres sud-sud-ouest de Gaza.

1. L'on sait que l'omission de l'aspirée *h* est de règle dans les transcriptions grecques de noms sémitiques.

2. Remarquer que Cyrille, dans son commentaire sur Amos, identifie Gerar et Bersabée, ce qui implique la proximité des deux localités.

3. Probablement le سحان, *Sehan*, des listes de Robinson.

IV

J'ai reçu ultérieurement la lettre suivante du P. Germer-Durand, qui s'occupe avec un zèle si louable des antiquités de la Terre Sainte :

Jérusalem, 29 mars 1897.

Monsieur, je vous adresse, en même temps que cette lettre, une photographie complète de la carte de Madaba. Elle se compose de dix cartons. D'abord, une vue d'ensemble, prise de la tribune, sur laquelle on peut lire presque tout à la loupe; puis, une série de neuf cartons qui donne le détail à l'échelle de 0m,08 environ. Chaque carton déborde sur le voisin, de façon qu'il est facile de les rapprocher, en ayant sous les yeux la vue d'ensemble. Nous n'avons rien épargné pour obtenir un résultat qui pût satisfaire toutes les exigences de la science. Munis d'un échafaudage léger qu'on pût démonter et remonter rapidement, nous avons pris des vues perpendiculaires d'une hauteur de 3m,50. De cette façon la déformation est presque insensible.

Je vous serais obligé de vouloir bien mettre ces photographies sous les yeux de MM. les membres de l'Institut. Elles compléteront la communication faite précédemment par le R. P. Lagrange, auquel je suis heureux de prêter un concours plein de sympathie.

Je compte aller, à mon tour, jusqu'à Pétra après les fêtes de Pâques, avec une nombreuse communauté d'étudiants, et j'espère rapporter une série de photographies et d'estampages, surtout des milliaires de Dhat-Ras à Pétra.

Les photographies qui accompagnaient la lettre du P. Germer-Durand, et que j'ai placées sous les yeux de l'Académie dans sa séance du 9 avril, sont d'une exécution aussi satisfaisante que possible. Elles peuvent servir de base à une bonne reproduction phototypique. Il est à souhaiter que l'on ait recours à ce procédé dans l'album contenant la mosaïque de Mâdeba, qui, à ce que j'apprends, doit être prochainement publié à Paris par les soins de l'abbé Abel, des Augustins de l'Assomption.

V

Je viens de recevoir en dernier lieu (15 avril), par l'entremise du P. Paul de Saint-Aignan, une intéressante brochure [1] du

1. Ὁ ἐν Μαδηβᾷ μωσαϊκὸς καὶ γεωγραφικὸς περὶ Συρίας, Παλαιστίνης καὶ Αἰγύπτου

P. Cléopas à qui nous sommes, en réalité, redevables de la connaissance de la mosaïque de Mâdeba. Sans prétendre résoudre tous les problèmes que soulève l'étude de ce précieux document, l'auteur le décrit en détail, et nous fournit, chemin faisant, quelques renseignements nouveaux que je crois utile de relever.

C'est, d'abord (p. 23), l'affirmation de témoins dignes de foi, assure le P. Cléopas, qui ont vu la mosaïque, il y a quelques années, avant les mutilations qu'elle a récemment subies, et prétendent y avoir reconnu les villes d'Éphèse et de Smyrne[1]. Si cette affirmation est exacte, la carte aurait donc compris l'Asie Mineure au nord, comme elle comprend la Basse-Égypte au sud.

C'est, ensuite (p. 10), une information due à l'archimandrite Photios, qui aurait lu autrefois, dans un des anciens manuscrits grecs conservés au couvent du Mont-Sinaï, un passage ayant trait à la mosaïque de Mâdeba. Il serait bien désirable que cette information, sur la valeur de laquelle il est superflu d'insister, pût être vérifiée.

A la fin de son travail, le P. Cléopas reproduit diverses inscriptions chrétiennes, copiées par lui à Mâdeba[2], une, entre autres, qui est relative à la réfection d'une immense citerne par l'empereur Justinien. Mais la plus importante, parce qu'elle est peut-être de nature à fournir un indice chronologique pour l'âge de la mosaïque géographique, c'est celle que le P. Cléopas a relevée dans une mosaïque qui forme le pavement d'une petite crypte ronde dépendant de la grande basilique. Il la lit ainsi :

Χ(ριστὸ)ς ὁ Θ(έο)ς τὸν οἶκον τοῦτον ἀνήγειρεν· ἐπὶ Σεργίου τοῦ ὁσιω-

χάρτης, ὑπὸ Κλεόπα Μ. Κοικυλίδου, βιβλιοθηκαρίου τοῦ Ἰ. Κοινοῦ τοῦ Π. Τάφου. Ἐκδίδοται τὸ πρῶτον, ἐπιμελείᾳ τῶν αἰδ. ΠΠ. Φραγκισκανῶν. Ἐν Ἱεροσολύμοις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου τῶν Φραγκισκανῶν. 1897, 26 pp. in-8 (achevé d'imprimer le 8 mars).

1. Le P. Cléopas ne parle pas de Constantinople, qui est mentionné par le P. Lagrange (*l. c.*, p. 181).

2. Je ne rappelle que pour mémoire quelques inscriptions copiées en d'autres lieux : une inscription en mosaïque (avec la formule ΦΩC ΖΩΗC et ΑΩ), un couvent de Deîr el-Kelt (?); une inscription funéraire du Viri Galilæi, et une épitaphe judéo-grecque sur un sarcophage de Sébaste.

(τάτου) ἐπισκόπου, σπουδῇ Σεργίου πρ(εσβυ)τ(έρ)ου τοῦ ἁγίου Αἰλιανοῦ. ἐν τῷ $\overline{\text{υϛ}}$ ἔτει.

La lecture de la date est sujette à caution; les lettres numériques qui la constituent sont ainsi figurées dans la transcription typographique : $\overline{\dot{\Upsilon}\dot{\Sigma}\mathrm{T}}$. C'est évidemment un à peu près, ces lettres numériques étant inconciliables; ΣΤ semblent avoir formé un complexe qui a été interprété par le P. Cléopas comme l'*episema* ϝαῦ. S'il faut bien lire, comme il le pense, l'an 406, il s'agirait de savoir d'après quelle ère cette date est calculée; l'ère de Bostra, ou de la province d'Arabie, nous donnerait 511 J.-C.; mais il n'est pas impossible que Mâdeba eût son ère propre[1].

§ 49.

Épitaphes palmyréniennes d'Alep.

M. Barthélemy a recueilli à Alep quelques inscriptions palmyréniennes dont il vient de publier des copies qui, bien qu'exécutées d'une façon un peu sommaire, me paraissent pouvoir être déchiffrées. Deux d'entre elles, au moins, accompagnent des bustes funéraires analogues à ceux que la nécropole de Palmyre fournit par centaines.

Quoique nous n'ayons pas d'informations précises sur ce point, il est plus que probable que ces monuments ne sont pas originaires de la région d'Alep, mais qu'ils ont été transportés de la Palmyrène dans cette dernière ville par quelques colporteurs d'antiquités. Comme on va le voir, la teneur même d'une de ces inscriptions nous fournira à cet égard un indice qui n'est pas sans valeur.

Voici, sous réserve de reproductions plus exactes que M. Bar-

1. Sur les ères employées à Médaba, voir plus haut à la p. 13 et à la p. 52 du présent *Recueil*.

thélemy[1] nous a fait espérer, la façon dont je propose de lire ces textes :

I

Au milieu, une tête, ou plutôt un buste.

B	A
A gauche de la tête	A droite de la tête
עבדלה	אלהבל
חירן אחוה	בר תימא
שנת 554	בר חירן שנת
	... 530?

A. « Elahbel, fils de Teima, fils de Hairan, l'an 530? »

B. « 'Abdelah Hairan, son frère. L'an 554. »

Les noms propres sont connus. Celui de Abdelah s'est déjà rencontré dans une inscription publiée par MM. Schrœder et Mordtmann[2]. Peut-être vocalisait-on *'Abdallah*, comme en nabatéen[3]. A cet état, le nom ressemble singulièrement au nom arabe si connu.

Pour la forme particulière du suffixe, אחיה est à inscrire à côté de אחיוה (de Vogüé n° 82), אחוהי (*ib.*, n[os] 8, 85, 90). et אחוה (*ib.*, n[os] 94, 117).

La date de A est douteuse ; je suppose que la copie a réuni en un seul complexe le signe de la centaine avec celui de la vingtaine. Le groupe des chiffres est précédé de deux signes qui sont biffés dans la copie et dont il ne semble pas devoir être tenu compte. Les années 530 et 554 de l'ère des Séleucides correspondent respectivement aux années 218 et 242 de notre ère.

Il est probable qu'il y avait deux bustes conjugués représentant les deux frères, et que le buste auquel se rapporte l'inscription B a disparu.

Abdelah portait un second nom, Hairan, identique à celui de son grand-père.

II

זבדבול
בר שמעון
חבל

1. *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, vol. XIX, p. 38.
2. *Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellsch.*, XXXVIII, p. 588.
3. 'Αϐδάλλας. Voir plus haut, p. 12 du présent volume.

« Zabdibol, fils de Chim'on. Hélas! »

Noms propres bien connus dans l'onomastique palmyrénienne.

III

Les originaux de ce numéro et du suivant appartiennent à M. Barthélemy. Je suppose que c'est au nº III que doit se rapporter l'indication donnée par lui : « celle du sieur Abo? a le mérite d'accompagner une tête d'homme sculptée avec beaucoup de soin. »

חבל
מלכו
בר מלכו

« Hélas! Malkou, fils de Malkou. »

IV

עמר בר
ברה
ד ברשמש
חבל

« 'Amar, petit-fils de Bar-Chemach. Hélas! »

Le nom de 'Amar s'est déjà rencontré dans la grande inscription de Nazala[1]; et, chose curieuse, le 'Amar de Nazala a pour père un Bar-Chemach. Je ne serais nullement surpris que nous eussions affaire, en réalité, à la même famille, sinon aux mêmes personnages, et que le monument, actuellement à Alep, ait été transporté de la nécropole de l'antique Nazala (aujourd'hui Qariateîn). Ce qui achève d'établir entre les deux inscriptions une étroite affinité, c'est l'orthographe toute particulière, syriacisante, de la particule די, qui, dans l'une comme dans l'autre, est écrite par un simple *daleth*, sans *yod*.

La construction בר ברה ד « petit-fils de », est intéressante et bien conforme au génie des langues araméennes. On peut comparer

1. Euting, *Epigraph. Misc.*, I, nº 5. — Voir, pour la véritable lecture de ce texte d'un intérêt exceptionnel, le volume II de mes *Études d'Arch. orient.*, § 8, p. 93.

la construction semblable dont j'ai montré l'existence dans une autre inscription palmyrénienne, mal comprise jusqu'alors[1].

§ 50.

Localités arabes de l'époque des Croisades.

I

Le chroniqueur arabe Ibn Moyesser[2] raconte que, vers la fin de l'année 1158, un corps d'armée musulman, parti d'Égypte, envahit le oûady Moûsa (*territoire de Petra*) où il assiégea pendant huit jours le *château d'El-Oua'ira*, et poussa ses opérations jusqu'aux environs de Chaubak.

Ce château fort, qui devait se trouver alors entre les mains des Francs, est resté jusqu'ici sans être déterminé. On pourrait être tenté d'y reconnaître *'Airé*, située justement dans la région voulue, non loin des ruines de l'antique capitale des Nabatéens, dans le nord-est. La leçon donnée par le manuscrit arabe, حصن الوعيرة, nous a peut-être conservé une forme plus complète du nom de cette localité, *Oua'îré*, avec un *waw* qui a pu disparaître de la forme moderne; mais peut-être aussi ce *waw* a-t-il été introduit arbitrairement par quelque copiste. Cependant Yâqoût et l'auteur des *Merâsid* parlent d'une forteresse de الوعيرة, dans le Djebel ech-Cherâ, près du Ouâdy Moûsa; et, d'autre part, Burckhardt[3] mentionne une localité ruinée *Waïra*, au pied du Hanoun (?)[4], plus au sud, ou sud-sud-ouest de Petra.

J'estime également qu'il doit se cacher quelque faute graphique, quelques lignes plus loin, dans le même passage.

1. Voir le volume I du présent *Recueil*, p. 301 : אבוהי די לוקלא, « le père de Lucilla ».
2. *Recueil des historiens arabes des Croisades*, III, p. 472.
3. *Travels in Syria*, IV, p. 444.
4. *Hanoun* est peut-être une coquille pour *Haroun*, le Djebel Hâroûn, le mont Hor biblique, la montagne couronnée par le sanctuaire légendaire de Aaron.

Les éditeurs du *Recueil des historiens des Croisades* traduisent ainsi :

« A la nouvelle que le prince d'El-A'rîch se préparait à entrer en Égypte pour y faire diverses incursions, etc... »

L'apparition de ce *prince d'El-'Arîch* est bien singulière, et en désaccord avec tous les renseignements que nous possédons sur l'organisation féodale de la Terre Sainte par les Croisés. Le soupçon augmente si l'on se reporte au texte arabe, que les éditeurs ont atténué dans leur traduction et qui dit en toutes lettres ملك العريش, *le roi d'El-'Arîch*. Un *roi* d'El-'Arîch est encore plus impossible qu'un prince. Aussi, je crois que l'auteur a voulu parler du roi des Francs qui, à cette époque, était Baudouin III; et je soupçonne fort la graphie ملك العريش d'être une déformation de ملك بغدوين = بغدوين, transcription courante, chez les auteurs arabes, du nom de *Baudouin*. Il s'agirait donc, en réalité, d'une tentative d'invasion en Égypte dirigée, non pas par quelque obscur et, d'ailleurs, invraisemblable personnage des Croisades, mais par le roi Baudouin III en personne.

II

En 1271 le sultan Beîbars s'empare de diverses forteresses des Croisés : c'est en premier lieu, Safîta (Castel Blanc)[1], puis, Tell-Halifah et autres châteaux voisins; enfin, le Crat des Chevaliers ou Hesn el-Akrâd[2].

Où était Tell-Halifah? Je propose de corriger le nom en *Tell-Khalîfa*, en rétablissant simplement un point diacritique sur la première lettre de la forme originale arabe présumée[3] : حليفة = خليفة. Je suppose que ce tell devait se trouver sur les bords du Nahr el-*Khalîfè* actuel, qui lui a prêté ou emprunté son nom;

1. Voir plus haut, p. 170, note 1.
2. Voir Röhricht, dans les *Archives de l'Orient latin*, II, App. 398-399.
3. Je n'ai pas à ma disposition le texte arabe.

ce petit cours d'eau, qui coule au sud et non loin de Hesn el-Akrâd et de Safîta, est un des affluents septentrionaux du Nahr el-Kebîr, l'Eleutheros de l'antiquité[1].

§ 51.

Le culte de saint Mennas en Mauritanie.

M. Cagnat[2] a publié, d'après un estampage du capitaine Levasseur, une intéressante inscription découverte à Kherbet-el-Ma-el-Abiod (Algérie). Elle est ainsi conçue :

In hoc loco sunt memorie sanc(torum) martirum Laurenti, Ippoliti, Eufimie, Minne et de cruce D(omi)ni, deposite die III nonas febr(u)arias, anno provinciae CCCCXXXV.

M. Cagnat a très bien reconnu dans ce texte, exactement daté de l'an 474 de notre ère, la mention des reliques de la Sainte-Croix, de saint Laurent, de saint Hippolyte et de sainte Euphémie.

Quant au quatrième martyr, dit-il, « saint ou sainte Minna, le nom se trouvant employé au masculin et au féminin, je n'en ai rencontré la mention nulle part ».

Je propose d'y voir saint Mennas. Il y a eu plusieurs saints et martyrs de ce nom. Mais le plus célèbre de tous c'est le martyr égyptien, *magnus* et *gloriosus*, dont le culte, amalgamé à de vieilles traditions païennes, était si important en Égypte et s'était propagé jusqu'à Constantinople, où il y avait une église de Saint-Mennas. Un très grand nombre d'ampoules en terre cuite, contenant les huiles bénites, ou eulogies, de Saint-Menas, sont venues jusqu'à nous et attestent l'extrême popularité et la grande extension de ce culte; le saint y est généralement représenté

1. Bien différent du prétendu *Eleutherus* des Croisés qui, comme je l'ai dit plus haut (p. 167, note 2), était la 'Audjâ, au nord de Jaffa.

2. *Bull. arch. du Comité des trav. hist. et scientif.*, 1895, p. 319. — M. Héron de Villefosse m'informe que la pierre originale vient d'être donnée tout récemment au Louvre.

entre les deux chameaux de la légende. Chose à noter, une de ces ampoules a été découverte récemment près de Bône [1]. C'est probablement le saint égyptien dont il est question dans notre inscription de Mauritanie.

La forme la plus fréquente du nom est Μηνᾶς; mais on trouve aussi celle de Μηννᾶς, impliquée, d'ailleurs, par la forme latine *Mennas*. Naturellement, le *êta* grec se prononçait *i*; comparez, dans la même inscription, *Eufimie*, génitif d'*Eufimia* = Εὐφημία. D'autre part, le génitif grec Μηννᾶ a été ramené à la forme latine *e* = *ae*, peut-être après avoir été considéré lui-même comme un nominatif fictif, *Minna*. *Minne*, pour *Minnae*, génitif de *Minna*(*s*), serait donc l'équivalent suffisamment exact de Μηννᾶ, et le personnage était digne, de tout point, de figurer en compagnie des trois autres.

§ 52.

De Hesbân à Kerak.

Khalîl edh-Dhâhery, dans sa *Zoubdet kechf el-memâlik* [2], décrivant les relais de poste tels qu'ils étaient organisés dans l'empire des sultâns Mamloûks, mentionne les suivants, de Hesbân à Kerak :

ثم الى حسبان ثم الى قنبس ثم الى ديبان ثم الى قاطع الموجب ثم الى الصفرة ثم الى الكرك

Volney [3], qui semble avoir eu sous les yeux un manuscrit de cet ouvrage plus complet que le manuscrit de la Bibliothèque nationale [4], a rendu ainsi ce passage :

Hosban — *Qanbes*, 24 ; *Dibiân*, 24 ; *Qâtè el-Modjeb*, 24 : — *Safra*, 24 — *Karak*, 24.

1. *Bullettino di arch. christ.*, 1894, p. 56.
2. Texte arabe, édit. Ravaisse, p. 120.
3. Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, 6e éd., p. 314.
4. Voir, sur ce sujet, mon article de la *Revue critique*, 19 novembre 1894, p. 339.

Les chiffres représentent les distances en milles qui séparent ces localités, distances qui paraissent avoir figuré dans le document utilisé par Volney, mais qui n'existent pas dans le manuscrit venu jusqu'à nous. Ces chiffres sont, d'ailleurs, peu exacts et ne sauraient être que d'un faible secours pour l'identification des localités.

Hesbân et Kerak ne font pas de difficulté. Il n'en est pas de même des stations intermédiaires.

Pour *Dibiân*, il est évident qu'il faut corriger ديبان en ديبان et y reconnaître le nom de *Dîbân* (*Dhîbôn*), la fameuse ville moabite d'où est sortie la stèle de Mésa. Yâqoût et l'auteur des *Merâsid* ont commis la même faute d'orthographe en ce qui concerne le nom de cette ville, et il convient de lui appliquer la même correction.

Qâtè' el-Modjeb n'est autre chose que le *passage de l'Arnon*[1], coulant entre Dîbân et Kerak.

Safra[2], mentionnée entre l'Arnon et Kerak, me paraît n'être autre que la *Sarafa* que Yâqoût et les *Merâsid* enregistrent comme un village du district de Mâb (Moabitide), dans la province du Balqâ, où l'on vénérait un prétendu tombeau de Josué. Il y a eu une transposition de la lettre *r* (phénomène fréquent pour cette liquide) : صفرة, *Safara* = صرفة, *Sarafa*. Cette dernière forme va nous mettre sur la voie de l'identification géographique. Je n'hésite pas, en effet, à y reconnaître la *Sarfut el-Mâl* de la carte du *Palestine Exploration Fund*, à 11 kilomètres au nord de Kerak, non loin des ruines de Rabba, l'antique Rab-

1. L'identité du Ouâd el-Môdjeb avec la rivière de l'Arnon est un fait bien connu. Toutefois, pour expliquer la substitution du nom arabe au nom biblique, il y a peut-être lieu de tenir compte d'une circonstance à laquelle on n'a pas fait attention jusqu'ici ; c'est que *Môdjeb*, d'après Edrîsî, serait proprement le nom, non pas de la rivière, mais bien le nom de la *montagne* où s'encaisse profondément le lit de celle-là.

2. Je trouve bien une localité du nom de *Safra* (الصفرة), au nord du Zerqâ Ma'în (*Survey of eastern Palestine*, p. 210 et *Map*). Le nom est identique en apparence, mais la position du lieu ne permet pas de le prendre en considération, puisque la *Safra* de notre itinéraire est forcément au sud du Môdjeb, c'est-à-dire bien loin de là.

baî Moab. *Sarfut* doit représenter une transcription anglaise, où le *u* (*ŭ*) = *a*, et équivaloir à *Sarfat*; l'adjonction de *el-mâl* « l'argent », provient d'un de ces jeux de mots, fréquents dans la toponymie syrienne, et roulant ici sur le sens étymologique de la raison *sarraf* « dépenser, changer de l'argent »[1]. C'est l'adjonction de ce mot qui a déterminé dans le toponyme l'apparition du *t* latent, nécessitée par l'état construit: *Sarfat* implique l'état absolu *Sarfa*, ou *Sar'fa*, *Sarafa*. Je trouve, d'ailleurs, sur d'autres cartes plus anciennes, ce nom de lieu à l'état absolu, sans l'adjonction *d'el-mâl*: *Sarifa*[2].

Quant à *Qanbès* (*Qanbes* de Volney), le relais entre Hesbân et Dìbân, je crois bien qu'il faut l'identifier avec un village du Balqâ que Yâqoût et les *Merâsid* ont inscrit sous deux formes très différentes entre elles : بقنس, *Biqinnis* et نقنس, *Niqinnis*. Notre قنبس, que je vocaliserai par analogie *Qinibbis*, sans, d'ailleurs, attacher d'importance à cette vocalisation plus ou moins arbitraire, nous fournit une forme intermédiaire entre les deux autres. Évidemment, le nom a dù subir, de part et d'autre, de graves altérations graphiques, et le seul déplacement des points diacritiques permettrait d'obtenir une foule de combinaisons. Aucune de celles que j'ai tentées ne donne une forme correspondant à quoi que ce soit de satisfaisant sur le terrain, bien que la position de cette localité énigmatique soit assurée, entre Hesbân et Dîbân.

§ 53.

Jethro et le nom nabatéen Ouitro.

J'ai été amené, dans une étude précédente sur une inscription

1. Voir sur ce jeu de mots, qu'on retrouve dans le nom de *Sarfand* = *Sarf el-mâl*, près de Lydda, mes observations dans le volume II de mes *Archaeological Researches in Palestine*, p. 100, note.
2. L'*î* y est marqué long, mais certainement par erreur.

nabatéenne[1], à supposer que le nom de Οὔιθρος, porté par un personnage d'origine notoirement sémitique, dans une inscription grecque de la Trachonite, devait correspondre à un nom nabatéen ותרו, *Ouitro*. J'avais, en outre, rapproché ce nom nabatéen présumé du nom madianite יתרו[2], *Yitro*, alias *Jethro*, donné par la Bible au beau-père de Moïse. La phonétique[3], d'une part, l'ethnographie, d'autre part, me semblaient rendre ce rapprochement assez plausible. J'ai relevé, depuis, un fait qui tendrait encore à lui apporter une justification indirecte.

Le géographe arabe Yâqoût et l'auteur des *Merâsid* mentionnent un village du Haurân appellé *Outr*, وتر; ils ajoutent qu'on y voit une mosquée où, d'après la légende, Moïse aurait demeuré; on y montrait même la place où il aurait frappé le rocher de son bâton. Il est permis de croire que cette singulière localisation de la légende repose précisément sur la similitude du toponyme *Outr*, identique au nom propre d'homme nabatéen *Ouitro*, avec le nom du prêtre madianite *Yitro*, qui joue un rôle si important dans l'histoire de Moïse.

Il est à remarquer que cette légende locale a dû se former en dehors de l'influence musulmane, et probablement avant elle, les musulmans ayant de bonne heure substitué au nom biblique du beau-père de Moïse, celui de Cho'aîb, nébi Cho'aîb, « le prophète Cho'aîb », comme ils l'appellent.

La localité en question me semble être celle qui porte aujourd'hui encore le nom de *Ouatar* et qui se trouve située en pleine région nabatéenne, entre Bosra au sud, et 'Airé au nord, par conséquent pas très loin (une vingtaine de kilomètres) de Kanaouât, l'antique Canatha, d'où provient précisément l'autel sur lequel j'avais cru pouvoir reconnaître le nom de Ouitro.

J'ajouterai, puisque l'occasion s'en présente, que, parmi les

1. Voir plus haut, p. 115.
2. L'on sait que, dans les racines congénères, le *yod* initial hébreu correspond normalement à un *waw* arabe.
3. Il est appelé aussi *Yeter* יתר. Mais la forme יתרו, avec son *waw* final rappelant d'une façon frappante le *waw* caractéristique de tant de noms propres nabatéens, semble être la forme madianite originale.

inscriptions inédites relevées au Sinaï par M. Bénédite et examinées par M. l'abbé Chabot pour la Commission du *Corpus*, il en est une [1], qui paraît contenir un nouvel exemple du nom de Ouitro : c'est un court proscynème avec les formules ordinaires, ainsi conçu :

Y שלם ותרו בן חרשו בטב

« Salut! Ouitro fils de Hirchou. Pour le bien! »

Il y a, je dois le dire, un doute sur la valeur de la première lettre du nom qui, avec sa boucle fermée, pourrait être un *qoph*; mais le nom de קתרו ne s'étant pas jusqu'ici rencontré dans l'onomastique nabatéenne, il est assez vraisemblable que nous avons affaire à un *waw* plus ou moins soigneusement gravé sur la surface irrégulière du rocher.

§ 54.

Les Nabatéens dans le pays de Moab.

I

L'INSCRIPTION DE OUMM ER-RESÂS

En 1869 les Bédouins avec qui je négociais l'acquisition de la stèle de Mésa me rapportèrent l'estampage d'une inscription nabatéenne, qu'ils avaient trouvée dans les ruines d'Oumm er-Resâs, localité antique située à une quinzaine de kilomètres dans l'est de Dhîbân, par conséquent en plein pays moabite.

Nous ignorons le nom ancien de cette localité qui devait avoir une certaine importance si l'on en juge par l'étendue de ses ruines. Le nom arabe est tout moderne; *Oumm er-Resâs* signifie littéralement : « la mère du plomb ». On a raconté à Buckin-

1. Carnet II, n° provisoire 717.

gham[1], un des premiers Européens qui aient vu et décrit Oumm er-Resâs, que ce nom proviendrait de l'existence de « caisses de plomb » (sarcophages?), remplies de « trésors », qu'on aurait découvertes dans les ruines. Je crois que c'est là une pure légende. Ce nom, ainsi que d'autres congénères, tels que *Mourassas*, est très répandu dans la toponymie syrienne. Généralement les indigènes prétendent qu'il a pour origine l'existence du plomb qui serait employé pour sceller et jointoyer les blocs des édifices antiques. Je doute que cette explication soit plus juste que la précédente et je soupçonne que toutes deux reposent sur une fausse étymologie populaire. Ce n'est qu'exceptionnellement que l'on scellait au plomb deux pierres, par exemple une statue et sa base; l'emploi courant du plomb pour relier les blocs des édifices en guise de ciment me paraît être une fable. En réalité, la racine رصّ *rass*, رصّص, *rassas*, veut dire « ajuster deux objets en les appliquant exactement l'un sur l'autre »; رصاصة, *rassâsa*, sont des pierres jointes et ajustées, telles que celles qui forment le parapet d'une citerne; comparez رصيص, *rasîs* « posé l'un sur l'autre » (les paupières fermées, par exemple); أرصّ, *arass*, « qui a les dents bien rangées » (c'est-à-dire s'appliquant exactement les unes sur les autres); مرصوص, *marsoûs*, « serré, bien cimenté », veut dire aussi, il est vrai, comme مرصّص, *mourassas*, « couvert de plaques de plomb ou d'étain »; mais ce dernier sens n'est pas le primitif. J'inclinerais à croire que ce nom banal de *Oumm er-Resâs*, *Mourassas*, etc., donné en maint endroit de Syrie à certaines localités antiques, visait à l'origine les blocs soigneusement appareillés des édifices qu'on y voyait, abstraction faite de l'idée de plomb. L'existence de cette dénomination est un sûr indice d'antiquité pour les sites qu'il désigne. Il est à remarquer, du

1. Voir la substance de sa relation dans Ritter, *Erdkunde*, XV, part. II, p. 1166.

reste, que le mot arabe *resâs*, au sens de « plomb », vient probablement du rôle de ce métal comme agent de soudure, servant à appliquer intimement deux surfaces l'une contre l'autre; c'est « le soudant, le cimentant, le jointoyant »[1].

L'inscription nabatéenne d'Oumm er-Resâs fut étudiée successivement par MM. de Vogüé, Levy de Breslau, Renan, Socin, Halévy, etc.[2], et ce n'est que peu à peu qu'on arriva à la déchiffrer et traduire d'une façon à peu près satisfaisante. La dernière ligne, très mutilée, avait, cependant, résisté jusqu'à ces derniers temps à tous les efforts. J'ai réussi à résoudre cette dernière difficulté, grâce à une circonstance heureuse. En 1874, j'avais retrouvé, en effet, la pierre originale à Naplouse[3], où elle avait été transportée à la suite de péripéties qu'il serait trop long de raconter, et j'en avais pris deux excellents estampages qui m'ont permis de lire entièrement la dernière ligne, fort importante comme on va voir, puisqu'elle contient le nom du roi, jusqu'alors indéchiffrable, et fournit ainsi la date précise du monument. Cette lecture, que j'avais obtenue à la suite d'un nouvel examen minutieux de mes estampages, a pu être communiquée aux éditeurs du *Corpus*, à temps pour être utilisée par eux; malheureusement, la reproduction héliographique du monument a été exécutée d'après le premier estampage des Bédouins, sensiblement inférieur à ceux que j'avais pris moi-même, cinq ans plus tard.

1. Il est intéressant de constater ainsi que l'arabe a tiré de son propre fond le nom spécifique du plomb, au lieu de l'emprunter, comme tant d'autres, à la langue de peuples de la famille sémitique plus avancés en civilisation. Le בדיל et la עֹפֶרֶת de l'hébreu ne semblent pas avoir fait souche en arabe, à moins qu'on ne veuille retrouver une interversion du premier dans le mot technique بلد, *balad*, « sonde pour sonder la profondeur de l'eau ».

2. Voir, pour la bibliographie, le *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, *Aram.*, n° 195.

3. La pierre, un bloc de basalte noir et compact, était alors enfouie dans de la farine, dans l'arrière-boutique d'un *baqqâl* appelé Ahmed 'Othmân Hamâmè. J'ignore ce qu'il est advenu d'elle depuis; peut-être se trouve-t-elle encore à Naplouse.

L'inscription est ainsi conçue :

דא נפש עבדמלכו
בר עבישו אסרתגא
די עבד לה יעמרו
אסרתגא אחוהי
בשנת || למלכו [מלב]א מלך נבטו

« Cette stèle (funéraire est celle) de 'Abdmalikou, fils de 'Obaichou le stratège, qu'a faite pour lui Ya'amrou le stratège, son frère, en l'an 2 de Malikou le roi, roi de Nabatène. »

Le *Corpus* donne l'an 1, au lieu de l'an 2 ; mais je crois bien distinguer sur mes estampages les deux barres d'unités. L'an 2 de Malchus III correspondrait à l'an 40-41 de notre ère, d'après la chronologie généralement adoptée.

Le défunt, 'Abdmalikou, ne porte pas de titre; son frère Ya'amrou, au contraire, est qualifié de stratège. Étant donnée la transmission héréditaire des charges par voie de primogéniture chez les Nabatéens [1], il est probable que celui-ci était l'aîné et qu'il avait succédé comme stratège à son père 'Obaichou, déjà décédé à l'époque de l'érection du monument.

Ce nom de *Ya'amrou*, qu'on a justement rapproché du vieux nom arabe يعمر, *Ya'mourou*, présente, en outre, un intérêt historique tout particulier que j'ai déjà indiqué sommairement, ailleurs [2], et sur lequel je me propose de revenir plus en détail dans cette étude. Mais, avant d'aborder ce point, il me faut parler d'une autre inscription nabatéenne très importante, découverte depuis dans la même région moabite, dans les ruines de l'antique Mâdeba, à une vingtaine de kilomètres de Oumm er-Resâs, dans le nord-nord-est.

1. Voir sur ce point le volume I de mon *Recueil d'Archéologie orientale*, p. 62, note 1.
2. Clermont-Ganneau, *Journal asiatique*, mai-juin 1891, p. 538 sq.

II

L'INSCRIPTION DE MADEBA

Elle est ainsi conçue [1] :

דא מקברתא ותרתי נפשתא די
עלא מנה די עבד עבדעבדת אסרתגא
לאיתיבל אסרתגא אבוהי ולאיתיבל
רב משריתא די בלחיתו ועברתא בר עבדעבדת
אסרתגא דנה בבית שלטונהם די שלטו
זמנין תרין שנין תלתין ושת על שני חרתת
מלך נבטו רחם עמה ועבידתא די
עלא עבידת בשנת ארבעין ושת לה

« Ce tombeau et les deux stèles (funéraires) qui sont au-dessus de lui, (sont ce) qu'a fait ʿAbdʿobodat le stratège, pour Itaïbel le stratège, son père, et pour Itaïbel, chef du camp qui est à Louhîto et ʿAbarta, fils du dit stratège ʿAbdʿobodat; au siège de leur gouvernement, gouvernement qu'ils ont exercé en deux fois pendant trente-six ans sous le règne de Haritat Philopatris, roi de Nabatène. Le travail susdit a été exécuté en l'an quarante-six de son (règne). »

Cette inscription me paraît propre à jeter un jour nouveau sur les stèles funéraires appelées *nephech*[2] aussi bien en nabatéen qu'en palmyrénien, en hébreu, et dans d'autres langues sémitiques.

1. *C. I. S., Aram.*, nº 196. Il faut observer que les mots sont sensiblement séparés par le lapicide.

2. Les observations qui suivent avaient été consignées par moi dans une de mes annotations aux épreuves du *C. I. S., Aram.* (nº 162), annotations soumises à MM. de Vogüé et Rubens Duval, qui en ont souvent tenu compte dans leur rédaction définitive. Ce dernier, par suite d'une réminiscence inconsciente, a reproduit les conclusions essentielles de cette note dans une communication à la séance du 11 juin 1894 de la Société asiatique publiée ensuite dans la *Revue sémitique*, 1894 (p. 260). On me permettra d'en revendiquer la paternité.

La forme même de la ou du *nefech* (le mot est employé aux deux genres dans les inscriptions) nous avait déjà été révélée, comme l'a justement remarqué M. de Vogüé, par un intéressant dessin gravé sur le rocher et surmontant une épitaphe nabatéenne de Petra[1]. C'était un cippe de forme *pyramidale*.

Quant au rôle symbolique de la *nephech*, il me paraît avoir été en relation intime avec la personnalité même du défunt et avoir caractérisé en quelque sorte son individualité, ce que pouvait faire déjà pressentir l'étymologie du mot qui signifie « souffle, vie », et par suite « personne » (cf. l'acception arabe, de نفس, acception déjà usitée, du reste, en syriaque). C'est ce qui me paraît ressortir des faits suivants.

Le tombeau élevé par 'Abd'obodat était destiné à *deux* personnes : un premier Itaïbel, qui était son père ; un second Itaïbel, qui était son fils. Or, le tombeau était surmonté de deux *nefech* ; par conséquent, *une* pour chacun des deux défunts.

Le fameux sépulcre des Macchabées qui s'élevait à Modin, et qui était destiné à recevoir *sept* personnes (Simon, auteur de la dédicace, ses quatre frères, et leurs père et mère) était couronné de *sept* pyramides. Ces pyramides dont parlent les textes grecs de Josèphe et des *Macchabées* et qui sont, d'ailleurs, rendues, dans la version en syriaque par le mot *nephech*[2], étaient évidemment des stèles de forme pyramidale, de véritables *nefech*.

Le superbe mausolée que la reine Hélène d'Adiabène avait fait exécuter aux portes de Jérusalem et qui existe encore (les *K'boûr es-salâtîn*) était orné de *trois* pyramides, — ici également, il faut comprendre *trois nefech* ; — or, il était destiné essentiellement à *trois* personnes : les rois Izatès et Monobaze, et la reine elle-même.

1. De Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. sém.*, p. 90.

2. Payne-Smith, *Thesaurus*, s. v. — Cf. le rapprochement qui y est fait, à juste titre, avec le nom donné, selon le témoignage de Sozomène, par les indigènes syriens, au sépulcre traditionnel du prophète Michée : Νεφσαμεεμανα, c'est-à-dire μνῆμα πιστόν.

Il y a donc, comme on le voit, dans tous ces exemples variés, un rapport constant et significatif entre le nombre des défunts et celui des *nephech*. D'où je conclus que la *nephech* représentait, sous une forme symbolique, la personnalité même du défunt.

L'habitude de surmonter d'une *nephech* le sépulcre proprement dit renfermant le corps du mort existait aussi chez les Juifs. Il y a, à ce sujet, dans le Talmud[1] un passage tout à fait topique, qui me paraît offrir avec l'inscription de Mâdeba une similitude frappante : « de ce qui reste (de l'argent) pour (l'enterrement d')un mort, on lui construit une *nephech sur son tombeau* (בונין לו נפש על קברו) ».

La locution די עלא מנה, « qui est au-dessus d'elle » me paraît avoir son pendant exact dans un passage du livre de *Daniel* (vi, 3) : ועלא מנהון, « et au-dessus d'eux »; il s'agit ici des trois *sarkin* dont Daniel faisait partie et qui étaient placés au-dessus des cent vingt satrapes de Darius. Comparez, dans l'inscription palmyrénienne de Nazala[2] : ד לעל מנה.

Le nom de *Itaïbel* est porté par deux de nos personnages, le grand-père et le petit-fils, en vertu de cette habitude d'atavisme onomastique dont nous trouvons de si fréquents exemples chez les Sémites. Ce nom de איתיבל ne me paraît pas avoir été jusqu'ici expliqué d'une façon satisfaisante. Les éditeurs du *C. I. S.* ont rejeté avec raison l'interprétation du P. Lagrange : *Itibel*, « mecum est Bel »; ils semblent, à en juger d'après la vocalisation *Aitibel*, adoptée par eux, se rallier à l'interprétation de M. Noeldeke : « quem Bel adduxit », l'élément איתי étant considéré comme un *aphel* de אתא, « venir » = « faire venir ».

Je me demande si nous n'aurions pas plutôt là le mot araméen איתי, de אית, איתא, « être » (correspondant à l'hébreu יש, « il est, il y a »); le sens du nom propre serait alors « Bel existe » ou, si l'on préfère, « existence de Bel ». C'est ce même verbe qu'on trouve souvent dans les inscriptions de Medâïn Sâleh : פאיתי עמה

1. Talmud, *Chekalim*, 2, 5.
2. Voir mes *Études d'Archéologie orientale*, vol. II, p. 94.

לדושרא[1] etc. : « or, qu'il soit avec lui à Douchara » (c'est-à-dire : « il aura affaire au dieu Douchara » — celui qui violera ce tombeau)[2]; et encore : ואיתי קברא דנה חרם « et ce tombeau sera (ou est) consacré ».

L'exclamation de Daniel (II, 28) : איתי אלה, « il y a un Dieu » semble faite à souhait pour expliquer le nom de *Itaïbel* dans le sens que j'indique; il suffit de substituer un élément théophore à l'autre : *elah* à *Bel*[3]. N'avons-nous pas, du reste, un nom propre biblique où la substitution est toute faite, celui de איתיאל, *Itiel* (*Néhémie*, XI, 7), qui est peut-être à vocaliser, en réalité, *Itaïel*? Cf. un autre nom biblique איתי, *Itaï* « existant, vivant » (I *Chroniques*, XI, 31)[4]. En tout cas, du moment que le nabatéen nous offre des exemples avérés du verbe איתי, « être », le plus naturel, me semble, est de reconnaître ce verbe dans la composition du nom propre nabatéen *Itaïbel*, sans aller chercher plus loin.

Pour l'expression זמנין תרין, « deux fois », comparer *Daniel*, VI, 11 : זמנין תלתא ביומא, « trois fois le jour »; et, pour עבידתא, « ouvrage de construction », comparer *Esdras,* IV, 24; V, 8; VI, 7, 18 : עבידת ביה אלהא, à propos des travaux relatifs à la construction du temple.

Ici encore, nous avons un nouvel exemple de la transmission des charges par hérédité, 'Abd'obodat étant stratège comme l'était feu son père. L'inscription ajoute que la durée totale de

1. Par exemple, *C. I. S.*, *Aram.*, n° 198.

2. L'on retrouve l'exact pendant de cette formule comminatoire dans celle qui s'adresse également aux violateurs éventuels des sépulcres, dans toute une catégorie d'épitaphes grecques : ἔσται αὐτῷ πρὸς τὸν θεόν. Sur cette formule grecque, qui est commune aux païens et aux chrétiens, et répandue surtout en Asie-Mineure, voir entre autres, Cumont, *Mélanges de l'École de Rome*, 1895, p. 252, qui renvoie aux observations de MM. Duchesne et Ramsay. On rencontre aussi l'équivalent : δώσει Θεῷ λόγον, « il rendra compte à Dieu. » Il ne serait pas impossible que cette formule fût d'origine orientale. Peut-être, cependant, le nabatéen ne fait-il que traduire ici la formule grecque. En tout cas, le rapprochement s'impose.

3. Cf. le nom propre syriaque איתאלהא, *Ituloho* « Deus est », qui est formé précisément de ces deux mêmes éléments.

4. Cf. le nom propre de femme Οὐσία = *Essentia*, dans une des inscriptions grecques que j'ai découvertes à Gaza (voir mes *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, p. 410, n° 13).

leurs exercices respectifs avait été de trente-six ans[1]. Si 'Abd-'obodat n'avait pas survécu à son fils Itaïbel, il est probable qu'il lui aurait transmis sa charge de stratège; en attendant, celui-ci avait été investi de fonctions, évidemment moindres, celles de maître de camp dans une double localité dont les noms sont intéressants.

Au début, le premier de ces noms avait été lu בחיתו, *Behitou* (le P. Lagrange et M. Noeldeke). J'avais proposé, de prime abord, de détacher le *beth* initial, en le considérant comme la préposition, conformément aux habitudes grammaticales bien constatées du nabatéen[2], et en comprenant, non pas, « chef du camp de *Behitou* », mais bien « chef du camp *qui est à Hitou* ». En outre, je faisais des réserves paléographiques sur la lecture *Hitou*[3], croyant bien apercevoir, entre le *beth* et le *heth*, les traces d'un *lamed*. Je suggérais, alors, dans le cas où cette lecture serait vérifiée, la possibilité de reconnaître dans *Louhitou* la fameuse localité moabite mentionnée par la Bible, לוחית, *Louhit*. Ces rectifications ont été pleinement confirmées depuis par l'examen de l'original, et la conclusion que j'en tirais est aujourd'hui généralement acceptéė.

La position de la Louhit moabite est, comme l'on sait, une question très obscure. L'on n'est pas même certain qu'il s'agisse d'une ville; le lieu est indiqué par la Bible comme une « montée » (*ma'aleh*). Si l'on admet l'opinion des auteurs de l'*Onomasticon*, qui placent Louhit à *Louhita*, entre Areopolis (Rabbat Moab, aujourd'hui Rabba) et Segor (sur le bord de la mer Morte au sud-est), il faudrait naturellement renoncer à y voir notre Louhito; en effet, nous aurions à nous éloigner beaucoup trop du territoire de commandement de Mâdeba, et nous tomberions dans

1. Et non pas que les deux personnages avaient gouverné « deux fois 36 ans », comme traduit le P. Lagrange (*Revue biblique*, 1896, p. 295), égaré par la version un peu équivoque du *Corpus* : « duabus vicibus triginta sex annos ».

2. *Cf. C. I. S.*, *Aram.*, nº 182, בצלחד « (la déesse Allat) qui est à Salhad. »

3. Cette lecture étant maintenant définitivement écartée, il convient naturellement de considérer comme non avenu le rapprochement conditionnel que j'avais été amené à faire avec la localité de *Eitha*, aujourd'hui *Hît*, dans le Haurân.

celui de Oumm er-Resâs qui, nous l'avons vu, avait son stratège spécial et cela, sensiblement à la même époque. Il est vrai que les dires de l'*Onomasticon* ne doivent pas être acceptés comme paroles d'évangile, et que, plus d'une fois, ses auteurs se laissent prendre au mirage d'homonymies superficielles. Bien que, dans le passage d'Isaïe (xv, 5) et de Jérémie (XLVIII, 5), Louhit soit mentionnée en compagnie de villes certainement méridionales, Segor et Horonaim, il n'est pas impossible, qu'elle ait été réellement située dans la région de Mâdeba[1].

L'on a proposé dans ces derniers temps[2] de fixer l'emplacement de la Louhit biblique à Tal'at el-*Heisa*, à un peu moins de 6 kilomètres dans le nord-ouest de Mâdeba. Cela conviendrait assez bien topographiquement pour la Louhito de notre inscription. Mais ce rapprochement phonétique me laisse des doutes, étant donnée surtout la transcription arabe الهيسة, telle qu'elle est enregistrée par M. Conder.

Le nom de la seconde localité placée sous le commandement militaire de Itaïbel peut être lu de deux façons différentes : *'Obodta* ou *'Abarta*, le *daleth* et le *rech* ayant une forme identique dans l'alphabet nabatéen.

Dans le premier cas, on pourrait songer à la ville nabatéenne de *Oboda*, ainsi appelée du nom d'un roi nabatéen *Obodès* ('Obodat) qui y était enterré et adoré comme un dieu, au dire d'Ouranios cité par Étienne de Byzance[3]. Mais la position de cette ville, située bien loin de là, au sud-ouest de la mer Morte, ne me semble pas favorable à cette lecture.

1. Dans le passage de *Jérémie*, notamment, où la « montée de Louhit » fait pendant à la « descente de Horonaim », on pourrait dire que le prophète oppose deux points extrêmes du territoire de Moab.

2. Conder, *Eastern Palestine*, I, p. 228, et à sa suite, le P. Lagrange, *Revue biblique*, *l. c.* Au point de vue purement phonétique *Ouâdy el-Leḥesiyé* (اللحسية) que le P. Lagrange enregistre, sans observation d'ailleurs, entre Mâdeba et Ma'in, conviendrait mieux.

3. S. v. Ὄϐοδα. *Fragm. hist græc.* IV, p. 525, n° 23. La ville figure sur la carte de Peutinger. Elle était florissante au Ier siècle de notre ère; on en a des monnaies frappées sous Néron Barclay-Head, *Histor. num.*, p. 687, citant Imhoof, *Mon. græc.*, p. 450).

Le commandement en sous-ordre d'Itaïbel et le pouvoir même de son père le stratège ʿAbdʿobodat devaient s'exercer dans un rayon très court autour de Mâdeba. Je montrerai plus loin, en effet, que les districts des stratèges nabatéens étaient très multipliés et, par conséquent, devaient embrasser des territoires fort restreints.

Dans ces conditions, il semble préférable de lire *ʿAbarta*. Ce nom, ainsi lu, suggère aussitôt divers rapprochements que j'ai déjà indiqués autrefois.

C'est, d'abord, une localité qui est ainsi mentionnée dans la *Notitia dignitatum imperii romani* : « Cohors tertia felix Arabum *in ripa vadi Apharis* [1] *fluvii in castris Arnonensibus* [2]. Il y avait donc là, vers l'Arnon, un gué, un passage (cf. le sens étymologique de *ʿAbarta*) qui, de tout temps, a dû mériter par son importance stratégique d'être occupé militairement. On voit encore aux sources de l'Arnon les ruines importantes d'une forteresse romaine qui ont gardé le nom caractéristique de *Leddjoûn* (= *Legio*) [3]; un peu plus à l'ouest, celles d'un autre camp fortifié, Qasr B'cheîr, commandant la route antique, un peu avant le passage de l'Arnon. Déjà, à l'époque d'Eusèbe [4], toute cette ligne de l'Arnon était jalonnée de postes militaires : ἐν ᾧ καὶ φρούρια πανταχόθεν φυλάττει στρατιωτικά. On pourrait supposer que c'est sur quelqu'un de ces points stratégiques que devait se trouver le

1. Cf., un peu plus haut, le *Naarsafari*, également avec une garnison romaine.

2. Tout ce groupe de localités, occupées par des garnisons romaines, paraît avoir été situé dans la région moabite : l'*Arnona*, dont l'identité ne souffre pas de difficultés; *Valtha*, peut-être le Ouâdi *Oudlé*? (ou plutôt *Oudh'lé*); *Thamatha*, le Ouâdi *Themed* (au Qasr el-Balqa), entre Zîzé (*Ziza*); et Oumm er-Resâs?; *Libona*, *Libb*, entre Mâdeba et Dhibân? *Asabaia*, *Hesbân*?

3. Je ferai remarquer, en passant, que Leddjoûn avec ses sources abondantes et Zîzé, avec sa grande *birké* qui existe encore aujourd'hui, sont déjà nommés par Ibn Batouta (I, 255), comme deux étapes des pèlerins entre Bosra et Kerak.

4. *Onomasticon*, s. v. Ἄρνων. C'est peut-être dans ces parages qu'il faut placer la *Paremboles*, « le camp » — les Nabatéens auraient dit la *machrîta* — cet évêché « sarrasin » dépendant de Pétra et constitué à la suite de la conversion en masse au christianisme d'une tribu qui y était fixée, selon ce que nous raconte la *Vie de saint Euthyme*. Cette tribu était peut-être, en réalité, de race et de langue nabatéennes. Voir à ce sujet mes *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, p. 139.

camp de 'Abarta dont Itaïbel était le chef. Ce qui m'arrête, c'est toujours cette nécessité de nous maintenir dans un court rayon autour de Mâdeba et de ne pas nous engager trop au sud sur un territoire qui relevait nécessairement du stratège de Oumm er-Resâs. J'incline à croire que la limite entre les deux districts devait être formée par le Zerqâ Ma'în, et que c'est au nord de celui-ci qu'il convient de chercher nos localités de Louhito et d''Abarta.

Aussi avais-je pensé pour 'Abarta à un autre rapprochement; c'est avec le Har ha-*'Abarim* biblique, le système de montagnes dont faisaient partie le mont Nebo et le Pisgah. Si cette montagne est identique, comme on l'admet, avec le djebel Neba et le Râs Siâgha, non loin de Mâdeba, au nord-ouest, cela s'accorderait assez bien avec les conditions générales de topographie que nous imposent les considérations exposées plus haut; l'identification de Louhit — si c'est la Louhito nabatéenne — avec Tal'at el-Hèisa y gagnerait même quelque peu, cette montée étant justement entre Siâgha et Nebâ.

Je n'ose pas insister sur ces rapprochements. Tout ce que l'on peut dire c'est que le sens même du nom *'Abarta*, « passage », explique à lui seul la raison stratégique pour laquelle on avait établi un camp en ce point, soit que 'Abarta fût une passe de montagne, soit que ce fût un gué de rivière. Il s'agissait évidemment de protéger une route permettant de pénétrer dans le district de Medaba. A cette époque, au Ier siècle de notre ère, contre qui les Nabatéens, occupant l'ancien pays de Moab, étaient-ils tenus de se défendre? L'histoire, comme nous le verrons plus loin, nous répond : contre les Juifs, qui occupaient une longue bande de territoire sur la rive orientale du Jourdain, s'étendant de Pella, au nord, jusqu'à Machérous, au sud. Cette dernière forteresse était même, nous le savons pertinemment, entre les mains de ceux-ci [1]. Cette bande de territoire, c'était ce qu'on appelait la Pérée, le pays d'outre-Jourdain. Elle était limitée au sud par la

1. Il y a, toutefois, une réserve à faire, comme nous le verrons plus loin.

Moabitide proprement dite, et, à l'orient par l'Arabie, ou pays des Nabatéens[1]. J'induis, de cette situation politique, que les Nabatéens, maîtres de Medaba, devaient avoir à se garder surtout du côté de l'ouest, contre les Juifs leurs voisins, avec qui ils avaient souvent maille à partir. Par conséquent, j'inclinerais à chercher la position de leur camp retranché de Louhito et 'Abarta, relevant de Medaba, dans cette direction, c'est-à-dire vers l'ouest de Mâdeba, à la frontière occidentale du territoire de ce commandement; peut-être dans le nord-ouest, vers le point où débouchaient les routes d'accès partant des derniers gués méridionaux du Jourdain; peut-être, au contraire, dans le sud-ouest, pour couvrir la route qui permettait de se rendre de la puissante forteresse juive de Machérous à Medaba, en franchissant le Zerqa Ma'în; pour être en état de mieux préciser, il faudrait connaître, ce que nous ignorons encore, où passait exactement la limite séparant, à cette hauteur, la Pérée à l'ouest, du territoire nabatéen à l'est.

III

Mâdeba nous a fourni un second texte nabatéen. Il est très court, il est vrai, mais, tel qu'il est, il suffit pour nous montrer que la présence des Nabatéens à Medaba n'est pas un fait accidentel. Il se compose seulement de quelques caractères gravés à la suite d'une longue inscription grecque, fort curieuse en elle-même, dont j'ai eu occasion de parler déjà[2]. Cette inscription, datée, à ce qu'il semble, de l'an 19 du règne d'Antonin le Pieux, a pour auteur un personnage, qu'à eux seuls, son nom et son patronymique, Abdallas, fils de Anamos, caractérisent nettement comme un Nabatéen, ainsi que je l'ai montré. Malheureusement, tout le texte a beaucoup souffert et est d'un déchiffrement extrêmement difficile. Me basant seulement sur l'essai de transcription

1. Josèphe, *G. J.*, III, 3 : 3.
2. Voir plus haut, § 7, p. 12.

typographique qui en avait été donné, je m'étais demandé si les caractères nabatéens ne nous cacheraient pas le nom même de Mâdeba, sous sa forme sémitique originale. Depuis, le P. Germer-Durand a eu l'extrême obligeance de me communiquer l'estampage qu'il a pris du texte; bien que très imparfait, cet estampage m'a convaincu qu'il fallait renoncer à cette conjecture, et je n'ose en risquer une nouvelle[1].

Quoi qu'il en soit, il n'en demeure pas moins acquis que Medaba, occupée par les Nabatéens vers l'an 40 avant notre ère avait encore une population de même race dans la seconde moitié du IIe siècle, c'est-à-dire plus de cinquante ans après la réduction de l'ancien royaume nabatéen en province romaine, sous le nom d'Arabie. Par là se trouve pleinement confirmé le dire d'Étienne de Byzance qui nous présente formellement Medaba comme une ville nabatéenne : Μήδαβα, πόλις τῶν Ναβαταίων · ὁ πολίτης Μηδαβηνός, ὡς Οὐράνιος ἐν 'Αραβικῶν δευτέρῳ[2].

Le renseignement du grammairien byzantin est d'autant plus précieux qu'il s'appuie, comme on le voit, sur le témoignage, beaucoup plus ancien, de cet Ouranios qui connaissait si bien le vieux monde arabe et dont malheureusement l'ouvrage est perdu.

Nous savions, du reste, déjà par Fl. Josèphe[3], que Medaba était au pouvoir du roi nabatéen Obodas Ier au commencement du Ier siècle avant notre ère. En effet, lorsque vers l'an 65, le prince et grand-prêtre juif Hyrkan II, disputant la couronne à son frère Aristobule, sollicite l'aide des Nabatéens, il promet à Arétas III, fils du roi Obodas Ier, pour reconnaître ses services,

1. Tout ce que je puis dire, c'est que l'épigraphe paraît se composer de deux mots : le premier caractère semble être un *yod*, le second est peut-être un *qoph*, lié à un *daleth* ou *rech*; puis *beth*?, lié à un *waw* ou *daleth*? terminant le mot. Le second mot commence peut-être par le groupe *beth*, *rech*? et paraît finir par un *aleph* Tout cela très incertain.

2. *Fragm. hist. gr.*, IV, p. 524.

3. *Antiq. jud.*, XIV, 1 : 4; cf. XIII, 15, 4. Cf. *Antiq. jud.*, XIII, 13 : 3 et 5; *Guerre J.*, I, 4 et 5. L'état d'hostilité avait déjà dû commencer sous le règne de Arétas II, prédécesseur de Obodas Ier, puisque les habitants de Gaza comptaient, à tort du reste, sur le secours de ce roi pour repousser l'attaque d'Alexandre Jannée, en 97 avant J.-C. (*Ant. J*, XIII, 3 : 3).

de lui rendre les douze villes enlevées aux Arabes — c'est-à-dire aux Nabatéens — par son père à lui, le roi Alexandre Jannée, qui avait longtemps guerroyé contre Obodas. En tête de la liste de ces villes, qui appartiennent toutes au territoire moabite, se trouve Medaba. Il est à supposer qu'elles étaient aux mains des Nabatéens, bien avant cette époque. En ce qui concerne particulièrement Medaba, nous verrons tout à l'heure qu'il en était ainsi, en confrontant nos inscriptions mêmes avec certaines données historiques dont j'ai réservé à dessein l'examen.

Un premier fait à constater, et sur lequel j'insisterai, c'est que l'inscription de Mâdeba et celle de Oumm er-Resâs sont sensiblement contemporaines, la première étant datée de l'an 46 du règne de Arétas IV Philopatris, la seconde de l'an 2 du règne de Malchus III, son fils, dates qui correspondent respectivement aux années 37-38 et 39-40 de notre ère. Par conséquent, à cette époque, Medaba et la ville antique, quelle qu'elle fût, représentée par la moderne Oumm er-Resâs, avaient des stratèges distincts; et, naturellement, cette situation n'était pas momentanée et fortuite, puisque, d'une part, 'Abdobodat et son père Itaïbel avaient successivement occupé la charge de stratège de Medaba pendant une période totale de trente-six ans, et que, d'autre part, le stratège Ya'amrou, à Oumm er-Resâs, avait été également précédé dans sa charge par son père. Donc, Medaba et Oumm er-Resâs devaient être les chefs-lieux de deux districts limitrophes, commandés par des stratèges qui les gouvernaient de père en fils, au nom des rois nabatéens. La proximité de ces deux villes, séparées par une vingtaine de kilomètres tout au plus, indique combien ces districts nabatéens devaient être peu étendus, et, par suite multipliés, et pourquoi ce titre de stratège est employé avec tant de profusion dans l'épigraphie nabatéenne. Ces stratèges étaient évidemment de très petits gouverneurs.

Voici un fait qui va nous faire toucher la chose du doigt, et qui, en même temps, offre cet intérêt de nous montrer qu'un de nos personnages a pu se trouver mêlé à un certain événemeent de l'histoire juive qui n'est pas sans importance.

Le tétrarque de Galilée et de Pérée, Hérode Antipas, un des fils d'Hérode le Grand, avait épousé, nous dit Josèphe[1], une fille du roi nabatéen Arétas IV, qui résidait à Pétra. Ce devait être une alliance politique, le tétrarque, maître de la Pérée, se trouvant être ainsi le voisin immédiat des Nabatéens. Cet Arétas est le roi même dont parle l'inscription de Mâdeba. Cette princesse nabatéenne, dont malheureusement nous ne savons pas le nom, informée des intentions de son mari qui voulait la répudier, pour épouser sa propre belle-sœur, la fameuse Hérodias, résolut de se dérober à cet outrage en se réfugiant auprès de son père, à Pétra. Ayant obtenu d'Hérode Antipas, sans rien dire de son projet réel, l'autorisation de se rendre à Machérous, forteresse qui dépendait alors d'Arétas (et située non loin de Medaba, au sud-ouest), elle s'entendit avec le *stratège* qui prit toutes les mesures pour assurer son voyage; et, de *stratège* en *stratège* (κομιδῇ τῶν στρατηγῶν ἐκ διαδοχῆς), elle parvint rapidement jusqu'à la résidence de son père, qui demanda aussitôt à son gendre raison de cette injure par les armes.

Pour expliquer que Machérous dépendait alors d'Arétas IV, Josèphe se sert de l'expression ὑποτελής, qui veut dire proprement « tributaire ». Il ajoute que cette forteresse se trouvait située sur la frontière séparant les États d'Hérode Antipas de ceux d'Arétas. Or, la forteresse de Machérous, bâtie à l'origine par Alexandre Jannée, puis détruite par Gabinius dans sa guerre contre Aristobule, était encore entre les mains des Juifs, sous Hérode le Grand; ce roi l'avait relevée de ses ruines et en avait fait une place forte destinée à tenir en respect les Arabes ou Nabatéens, ses voisins[2]. Peu après, elle appartenait encore aux Juifs, puisque c'est là qu'Hérode Antipas interne saint Jean-Baptiste, puis le fait exécuter. Il faut supposer que, dans l'intervalle, par suite de circonstances que nous ignorons (peut-être à l'occasion du mariage de sa fille avec Hérode Antipas?), Machérous avait passé

1. Josèphe, *Ant. J.*, XVIII, 5 : 1.
2. Josèphe, *G. J.*, VII; 6 : 2. Je crois avec M. Schlatter (*Z. D. P. V.*, XIX, p. 228) et contrairement à M. Niese, que Machérous avait reçu, à cette occasion le nom de *Herôdion*, et que cet *Herôdion* (*G. J.*, I, 21-10) est à distinguer de l'autre *Herôdion*, situé sur le mont dit des Francs, non loin de Bethléem.

momentanément au pouvoir d'Arétas, soit que celui-ci l'occupât réellement, soit, si l'on prend l'expression de Josèphe au pied de la lettre, qu'il en tirât seulement un tribut. Comment fit-elle retour à Hérode Antipas? C'est ce que l'histoire ne nous dit pas non plus. Le tétrarque juif, battu à plate couture par son ex-beau-père, ne semble pas avoir été en bonne position pour reprendre Machérous par ses propres moyens. Il est vrai que Vitellius reçut de Tibère l'ordre d'intervenir en faveur du tétrarque juif, d'agir vigoureusement contre Arétas, et de le prendre mort ou vif; mais le mouvement offensif des Romains fut bientôt suspendu par l'annonce de la nouvelle de la mort subite de l'empereur. L'on ne comprendrait guère que le roi nabatéen, décidé, comme nous le savons, à une défense énergique, eût évacué un point aussi important que Machérous sur une simple menace. Ce qui obscurcit encore la question, c'est que, selon Josèphe, la décollation de saint Jean-Baptiste aurait eu lieu avant la défaite d'Hérode Antipas par Arétas, puisque cet historien rapporte l'opinion populaire qui regardait cette défaite comme un châtiment de Dieu faisant expier à Hérode Antipas le supplice de saint Jean-Baptiste à Machérous, événement qu'on place généralement vers l'an 32. D'un autre côté, il semble que le tétrarque juif n'ait pu faire interner et exécuter un de ses sujets que dans une forteresse à lui appartenant. Or, Josèphe vient de nous dire qu'au moment de la fuite de la princesse nabatéenne, Machérous était dans la dépendance d'Arétas. Il est peu probable que des Nabatéens se seraient prêtés à satisfaire la vengeance du tétrarque contre un homme qui, précisément, était surtout coupable à ses yeux d'avoir pris trop chaudement le parti de la princesse nabatéenne contre Hérodias (voir *saint Matthieu*, XIV et *saint Luc*, III). Par une singulière coïncidence, c'est à l'endroit même qui avait été le point de départ de la fuite de la princesse nabatéenne, que saint Jean-Baptiste devait payer de sa tête ses critiques téméraires contre la rivale de cette princesse, la vindicative Hérodias.

Quoi qu'il en soit, il résulte nettement du récit de Josèphe que la région comprise entre Machérous et Pétra devait être divisée en

une série de petits commandements s'échelonnant d'une ville à l'autre et confiés à autant de stratèges nabatéens.

Nous n'avons donc pas lieu d'être surpris de voir, dans nos inscriptions, deux points, aussi voisins que Medaba et Oumm er-Resâs, pourvus chacun de stratèges, qui sont certainement distincts puisqu'ils sont contemporains.

Il y a plus. La position de la forteresse de Machérous est parfaitement déterminée à M'kâoûr au sud du Zerqâ Maʿîn. Il suffit d'un coup d'œil jeté sur la carte pour se convaincre que Machérous ne pouvait appartenir qu'au district de Oumm er-Resâs, le Zerqâ Maʿîn forment la ligne naturelle qui devait séparer ce district de celui de Medaba. La forteresse, appartenant à ce moment à Arétas, devait donc relever du stratège de Oumm er-Resâs. Or la guerre d'Arétas et d'Hérode Antipas se place aux environs de l'an 36 de J.-C., et elle a suivi de très près la fuite de la princesse répudiée ; cela nous reporte donc sensiblement vers la date de l'inscription de Oumm er-Resâs. Par conséquent, l'on peut, sans témérité, admettre que le stratège nabatéen avec lequel la princesse sa compatriote avait secrètement concerté ses mouvements, était soit notre Yaʿamrou, soit son père et prédécesseur ʿObaichou, selon l'époque à laquelle celui-ci est mort. En tous cas, le stratège de Oumm er-Resâs a dû figurer, tout au moins, parmi ceux qui, de proche en proche, avaient convoyé la fugitive jusqu'à Pétra, résidence du roi son père. Il est probable, d'ailleurs, que le stratège de Medaba lui-même, soit ʿAbdʿobodat, soit son père et prédécesseur Itaïbel, dont la princesse devait, sinon traverser, du moins longer le territoire pour arriver à Machérous, n'avait pas dû rester étranger à l'affaire et avait contribué à favoriser la fuite de la fille du roi son maître.

J'ajouterai que c'est à cette même époque que se place un autre épisode intéressant de l'histoire évangélique : l'évasion mouvementée de saint Paul de la ville de Damas, telle qu'il la raconte lui-même [1]. L'ethnarque — probablement quelque autre stratège

1. II *Corinthiens*, II; 32-33. Cf. *Actes*, IX, 24-25.

— qui commandait à Damas au nom du roi Arétas, ayant voulu faire emprisonner l'apôtre, celui-ci dut pour s'échapper se faire descendre dans un panier par la fenêtre d'une maison donnant sur le rempart. Cela se passait vers l'an 39, et ce roi Arétas n'est autre que celui de notre inscription.

C'est à notre Arétas IV que je serais tenté d'attribuer une monnaie nabatéenne, datée de l'an 43 d'un roi dont le nom a disparu, monnaie que l'on a proposé successivement d'attribuer soit à Malchus Ier soit à Arétas III, soit même à un roi nabatéen très douteux, Erotimos [1]. La longueur du règne de notre Arétas rendrait assez plausible cette nouvelle attribution, puisque l'inscription de Mâdeba est datée de l'an 46 de ce règne. Nous avons, du reste, une monnaie, et deux autres inscriptions de El-Hedjr [2], datées de l'an 48 de ce même roi.

IV

Il y a un autre fait encore de l'histoire juive, un fait plus ancien, qui peut, je crois, recevoir une assez vive lumière de nos inscriptions nabatéennes de Mâdeba et de Oumm er-Resâs. Il sort de ces deux textes comme deux rayons de lumière qui viennent converger en arrière, pour le faire sortir de l'ombre, sur un point du passé demeuré jusqu'ici quelque peu obscur.

Le premier livre des *Macchabées* nous raconte en grand détail un épisode des guerres de Jonathan, frère de Judas Macchabée, où Medaba et les Nabatéens jouent un grand rôle. Le récit est confirmé de point en point par celui de Josèphe ; les deux relations ne diffèrent que par quelques légères variantes que j'indiquerai chemin faisant, quand elles en vaudront la peine [3].

1. De Vogüé, *Revue numismat.*, nouv. sér., XIII, p. 158. — Gutschmid dans les *Nabat. Inschr.* de Euting, p. 81-82.
2. *C. I. S.*, *Aram.*, n°s 214, 215.
3. I *Macchabées*, IX, 32-42; Josèphe, *Ant. J.*, XIII, 1 : 2, 4.

La chose se passe vers l'an 160 avant notre ère. Après la mort de son frère Judas Macchabée, vaincu par Bacchidès, Jonathan, qui avait pris le commandement du mouvement insurrectionnel juif, se trouva aux prises avec le général de Démétrius Sôter, dans les parages où le Jourdain se jette dans la mer Morte[1]. A l'effet d'assurer la liberté de ses mouvements, Jonathan envoya son frère Jean[2] chez les Nabatéens (Ναυαταίους)[3], ses amis, pour leur demander de donner asile aux bagages du corps d'armée juif qui étaient considérables.

Il est presque superflu d'ajouter que ces Nabatéens devaient être établis alors à l'est du Jourdain, et probablement déjà dans le pays de Moab, d'où, une soixantaine d'années plus tard, nous avons vu précédemment qu'Alexandre Jannée les délogea; la suite du récit va confirmer, d'ailleurs, ce dernier point d'une façon formelle.

La démarche de Jonathan indique donc qu'à cette époque, les Juifs étaient en bons termes avec leurs voisins nabatéens ; on se l'explique facilement, si l'on songe qu'ils avaient pour ennemis communs les Séleucides qui, dès 312, c'est-à-dire au début même de leur puissance, avaient dirigé une expédition contre Pétra, la capitale nabatéenne. L'expédition échoua, du reste, misérablement.

A différentes périodes de leur histoire, nous voyons de hauts personnages juifs s'en aller ainsi, dans des circonstances critiques, demander asile, aide ou protection aux Nabatéens occupant l'est du Jourdain. Cela, il est vrai, ne leur réussit pas toujours, mais cela ne les empêcha pas de recommencer quand l'occasion s'en présenta.

1. Dans les marécages qui existaient encore à cette époque à l'embouchure du Jourdain et qui étaient, comme je l'ai démontré autrefois, les témoins d'une extension de la mer Morte dans le nord, constituant l'ancien *Lachon* ou « Langue » de la mer Morte, dont parle le livre de *Josué*.
2. Josèphe : « Jean, surnommé Gaddis ».
3. Josèphe : « Les Arabes Nabatéens » (Ναβαταίους Ἄραβας). Souvent même l'historien juif appelle, comme les autres auteurs anciens, « Arabes », tout court, les Nabatéens.

Par exemple, en l'an 176 avant J.-C., Hyrkan, fils de Tobie[1], ou plutôt, comme je crois l'avoir démontré autrefois, Hyrkan, *surnommé Tobie*, forcé de fuir de Jérusalem, alla fonder, sur l'emplacement de A'râq el-Emîr, la ville dont on voit encore les ruines grandioses. Cette ville est située en pleine Ammonitide, à environ 6 lieues dans le nord-nord-ouest de Mâdeba, et à peu près à la même distance dans le sud-ouest de 'Ammân, ou Philadelphie, dans une région où dominaient alors les Nabatéens.

Une dizaine d'années plus tard, en 169, nous voyons le grand prêtre juif Jason, supplanté par Ménélaüs, se réfugier également en Ammonitide, sur le territoire du roi nabatéen Arétas Ier[2], dont il n'eut, d'ailleurs, guère à se louer, à ce qu'il semble.

Quatre ans seulement avant l'épisode qui nous occupe, en 164, Judas Macchabée et son frère Jonathan lui-même, ayant poussé leurs opérations à l'est du Jourdain, étaient entrés en contact avec les Nabatéens, et avaient eu avec eux de très bons rapports[3].

Une trentaine d'années plus tard, en 135, Ptolémée, le gendre du prince juif Simon, massacra son beau-père et sa famille. Son coup fait, c'est encore en Ammonitide que le meurtrier alla chercher refuge, auprès d'un certain Zénon, surnommé Kotylas, qui était « tyran de la ville de Philadelphie (Rabbat-Ammon) »[4]. Ce Zénon, dont le surnom indique suffisamment l'origine sémitique,

1. Voir mes *Archaeological Researches in Palestine*, vol. II, p. 261 sq. J'ai essayé d'établir que le nom de *Tobie*, gravée en anciens caractères hébreux sur les rochers de A'râq el-Emîr, n'était autre que le nom hébreu de Hyrkan, et que ce personnage dont Josèphe nous raconte la fin tragique était identique au Hyrkan-Tobie (et non Hyrkan *fils* de Tobie) de II *Macchabées*, III, 11.

2. II *Macchabées*, v, 8. Cf. IV, 26. Le texte l'appelle Arétas « tyran des Arabes ».

3. I *Macchabées*, v, 24, 25. Ici le texte désigne les Nabatéens par la forme correcte Ναβαταῖοι.

4. Josèphe, *Ant. J.*, XIII, 7 : 4 ; 8 : 1 ; *G. J.*, I, 2 : 3.

Une des conséquences immédiates de ce terrible drame de famille fut la prise de Medaba par Hyrkan, fils de Simon (Josèphe, *Ant. J.*, XIII, 9 : 1). La ville appartenait vraisemblablement encore aux Nabatéens, et l'acte de Hyrkan semble indiquer qu'il se vengeait ainsi sur eux de l'accueil fait par un des leurs au meurtrier de son père.

ne devait pas être un roi nabatéen[1], mais un simple gouverneur de ville, un stratège, comme on aurait dit plus tard, relevant du roi; le roi était peut-être bien ce Malchus Ier, connu jusqu'ici seulement par la belle médaille d'argent que j'ai découverte[2] et qui provient de Kerak.

Descendons maintenant de près d'un siècle, et arrivons à l'an 40 avant J.-C. Hérode le Grand aux abois, devant l'invasion des Parthes, et cherchant un refuge, s'adresse à qui? Encore à un roi nabatéen, à Malchus II qui, d'ailleurs, bien qu'il lui eût de sérieuses obligations, refusa de le recevoir.

J'ai déjà raconté plus haut la façon dont Hyrkan II, vers l'an 65 avant J.-C., s'était rapproché d'Arétas III. J'ajouterai que, pour le gagner à sa cause, il s'était décidé à aller le trouver dans sa capitale, à Pétra. Trente-quatre ans plus tard, en l'an 31, c'est encore à la porte du palais royal nabatéen, alors occupé par Malchus II, que l'infortuné Hyrkan songeait à aller frapper dans sa détresse, pour se soustraire à la tyrannie d'Hérode le Grand, tentative qui lui coûta la vie[4].

Après cette digression destinée à faire mieux comprendre les rapports politiques continus existant entre les Juifs et les Nabatéens, je reprends notre récit au point où je l'ai laissé.

Jean partit pour s'acquitter de la mission dont son frère Jonathan, se fiant probablement au précédent favorable et récent dont j'ai parlé plus haut, l'avait chargé auprès des Nabatéens. Mais, en route, il tomba victime d'une véritable razzia de la part des fils de Iambri, sortis de Medaba. Ceux-ci l'assaillirent, le massacrèrent avec tous ceux qui l'accompagnaient, et pillèrent le convoi qu'ils escortaient.

1. Quoi qu'en dise M. de Saulcy (*Ann. de la Soc. de num.*, 1873, extrait, p. 1), qui a même cru retrouver une monnaie de ce prétendu roi nabatéen Zénon Kotylas, en se basant sur une légende, d'ailleurs, très douteuse : [K]ΟΔΡΑΟΥ; il faut avouer que cela ne ressemble guère à Κοτυλᾶς; et puis, on n'aurait là que le surnom, le nom même manquerait; rien n'est moins vraisemblable.

2. De Saulcy, *Annuaire de la Soc. de numism.*, IV, p. 32, pl. I, n° 1.

3. Josèphe, *Ant. J.*, XIV, 14 : 1. — *G. J.*, I, 14 : 1.

4. Id., *ib.*, XV, 6 : 2. Hérode, ayant réussi à intercepter la correspondance engagée à ce sujet, s'empara de ce prétexte pour faire mettre Hyrkan aussitôt à mort.

Peu après, les deux frères survivants, Jonathan et Simon, tirèrent de ce guet-apens une vengeance éclatante. Ayant appris que les fils de Iambri célébraient un mariage important et qu'ils amenaient en grande pompe, de la ville de Nadabath, la fiancée appartenant à l'une des plus puissantes familles de Chanaan (*sic*), ils se mirent en embuscade dans une montagne et guettèrent le passage du cortège nuptial. Quand la troupe joyeuse et sans défiance déboucha au son des tambours et de la musique, avec toute la foule des frères et des amis en armes, les Juifs fondirent sur eux à l'improviste, en tuèrent ou blessèrent une bonne partie, dispersèrent les autres et s'emparèrent de leurs dépouilles. C'est ainsi que Jonathan et Simon vengèrent le sang de leur frère Jean. Après cette terrible vendetta, ils revinrent sur les bords du Jourdain, pour reprendre position contre Bacchidès, auxquels ils infligèrent une sérieuse défaite.

Selon Josèphe, le châtiment des bandits de Medaba aurait suivi et non précédé la défaite de Bacchidès. Mais cette divergence importe peu pour l'objet de notre étude. Il les appelle, non pas « fils de Iambri », mais « fils de Amaraios »; cela est beaucoup plus important, comme nous l'allons voir. Il donne à la ville dont la fiancée était amenée, le nom de *Gabatha*, ou *Nabatha*, au lieu de *Nadabath*, et dit que la jeune fille appartenait à une famille illustre des « Arabes », et non pas « de Chanaan ». D'après lui, c'est dans les environs même de Medaba que les Juifs auraient dressé leur embuscade. Il évalue à quatre cents le nombre des personnes qui furent massacrées, tant hommes, que femmes et enfants. Jonathan était bien vengé.

Qu'est-ce que c'étaient que ces fils de Iambri, résidant à Medaba?

Pour répondre à cette question, que nombre d'exégètes se sont posée sans arriver jusqu'ici à une solution satisfaisante, il convient, d'abord, d'examiner les diverses formes sous lesquelles ce nom se présente dans les récits parallèles du livre des *Macchabées* et de Josèphe, d'après les manuscrits.

Livre des *Macchabées* :

v. 36 : { υἱοὶ Ἰαμβρὶ ἐκ Μηδαβά, / οἱ υἱοὶ Ἰαμβρείν.

v. 37 : { οἱ υἱοὶ Ἰαμβρί, / οἱ υἱοὶ Ἰαμβρίν.

D'autres manuscrits ont Ἀμβροί et Ἀμβρί.

La Vulgate transcrit : *filii Iambri.*

Josèphe :

XIII, 1, 2 : Οἱ Ἀμαραίου παῖδες.

XIII, 1, 4 : { τῶν υἱῶν Ἀμαραίου, / τῶν υἱῶν τοῦ Ἀμαραίου.

Les manuscrits de l'ancienne version latine de Josèphe ont : *Amerei*, *Amarei*, *Amri*.

Plusieurs commentateurs ont supposé que la forme sémitique originale devait être בני אמרי *benê Amori*, « les fils de l'Amorite », et qu'il s'agissait d'une famille de descendance amorite, la peuplade chananéenne des Amorites ayant occupé anciennement, à l'époque de l'arrivée des Israélites en Palestine, la région où se trouve Medaba.

D'autres ont supposé que le nom original devait être עמרי, identique à celui de l'ancien roi d'Israël *Omri*, transcrit par les Septante Ἀμβρί, Ἀμβραίμ; dans la Vulgate, *Amri*; par Josèphe, Ἀμαρῖνος.

Cette dernière explication me paraîtrait plus acceptable que la première, en tant qu'il doit s'agir d'un nom d'homme et non pas d'un nom ethnique. Mais elle n'est qu'approchée de la vérité; car, si elle pourrait être, à la rigueur, suffisante pour la forme donnée par Josèphe, elle ne rend nullement compte de la forme qui revient avec une insistance significative dans les variantes du livre des *Macchabées*, et qui montre un *iota* au commencement. Je crois que cet *i* est une partie essentielle du nom. Chez Josèphe même, la leçon οἱ Ἀμαραίου doit être issue d'une graphie primitive en *scriptio continua* : οιιαμαραιου; un copiste aura sauté un des deux *iota* par bourdon, et cette forme décapitée, une fois acquise, a donné naturellement : υἱῶν Ἀμα-

ραίου, pour υἱῶν 'Ιαμαραίου. Ce qui nous montre bien que la chose a dû se passer ainsi, c'est que le même phénomène a visiblement amené la formation des variantes 'Αμβρί et 'Αμβροί qu'on rencontre dans certains manuscrits du livre des *Macchabées* lui-même ; heureusement qu'ici c'est la bonne leçon qui a pris le dessus.

Cette façon de voir étant admise, nous restons en face de deux formes primitives :

'Ιαμβρί, et variantes (*Macchabées*) ;

('Ι)αμαραῖος (Josèphe).

Cela posé, j'estime que ces noms ne sont autre chose que la transcription faite, de deux manières différentes, et également logiques, du nom de יעמרו, *Ya'amrou*, que nous avons rencontré dans notre inscription nabatéenne d'Oumm er-Resâs.

La forme originale que nous cherchons à déterminer doit être בני יעמור, *benê Ya'mrou*, les « fils de *Ya'mrou*, » les *beni Ya'mrou*, comme on pourrait dire en se plaçant au point de vue arabe. Cette conjecture, dont je vais essayer, avant tout, de donner une justification phonétique et philologique, aura, bien entendu, pour conséquence naturelle de nous forcer à reconnaître, dans cette famille, ou tribu, qui dominait à Medaba, des *Nabatéens*. C'est une conséquence à laquelle toutes les observations historiques que j'ai déjà présentées, nous ont suffisamment préparés et sur laquelle d'ailleurs je reviendrai encore.

יעמרו, d'après l'analogie du nom arabe identique يَعْمَرُ, devait se prononcer *Ya'mărou*, avec le second *a* bref, non frappé de l'accent et à peu près élidé : *Ya'm'rou*, *Y'amrou*[1]. La transcription 'Ιαμβρί du livre des *Macchabées* — abstraction faite de la finale *i* pour *ou*, changement dont je reparlerai — est tout à fait conforme aux habitudes, on peut dire aux exigences de la phonétique grecque, qui intercale volontiers un *b* entre un *m* et un *r* venant

1. Il y a une élimination semblable de la voyelle, due aux mêmes causes, dans les transcriptions parallèles Μάλιχος et Μάλχος du nom nabatéen מלכו, *Malikou*, *Mal'kou*.

au contact[1]. C'est exactement ce qui est arrivé, par exemple, pour le nom hébreu עמרי, *'Omri*, tiré précisément de la même racine que יעמרו : les Septante transcrivent Ἀμϐρι. Cf. les noms bibliques עמרם, *Amram* = Ἀμϐράμ, et ממרא, *Mamré* = Μαμϐρή. On peut dire que l'intercalation d'un *b* entre *m* et *r* est de règle en grec, bien qu'elle ne s'observe pas toujours.

L'onomastique gréco-nabatéenne des inscriptions du Haurân[2] est particulièrement intéressante à consulter à cet égard. Voici les deux façons dont y est rendu un nom dont la forme sémitique originale, bien que n'ayant pas encore apparu dans les inscriptions nabatéennes découvertes jusqu'ici, est visiblement עמראל, *'Amriel*[3] : Ἀμϐρίλιος (nos 1999, 2485) à côté de Ἀμρείλιος (nos 1907, 1984 *a*) (3). Le nom du prince arabe qui régnait à Hîra au VIe siècle de notre ère, *'Amr*[4], fils de El-Moundhir, عمر بن المنذر, est transcrit Ἄμϐρος[5] ὁ Ἀλαμουνδάρου par Ménandre, et Ἄμαρος par Théophane.

C'est absolument le même phénomène qui s'est produit dans la transcription du nom bien connu de *Jamblique*, Ἰάμϐλιχος, porté par toute une série de personnages d'origine notoirement sémitique, et même arabe ou nabatéenne : un dynaste d'Arabie[6], un dynaste du Liban, un dynaste d'Émèse, le philosophe fameux né en Cœlésyrie, un autre à Apamée, etc. Les inscriptions palmyréniennes[7] nous ont révélé la forme originale du nom qui est : ימלכו, *Yamlikou*, et, de plus, dans une bilingue, sa transcription plus littérale : Ἰάμλιχος, qui ne diffère de la transcription usuelle

1. Par exemple, Μεσημϐρία, « midi », de μέσος + ἡμέρα. Au contact de l'*r*, l'*m* dégage sa labiale latente, exactement comme l'*n* sa dentale latente : ἀνδρός, pour ἀνέρος, ἀν'ρος, génitif de ἀνήρ. Les deux phénomènes sont du même ordre.

2. Les nos cités entre parenthèses sont ceux du *Recueil* de M. Waddington.

3. Ou, si l'on préfère, אמראל, *Amriel*.

4. Comparez, dans les mêmes inscriptions, *passim*, les transcriptions variées de noms congénères, tirés probablement de la même racine : Ἄμερος, Ἀμραῖος, Ἄμρος.

5. Comparer le nom nabatéen ΑΜΒΡΟ (*sic*) dans une des inscriptions du Ouâd el-Mokatteb, au Sinaï (*C.I.G.*, no 4668 *e*).

6. Le Ιμαλκουε, de I *Macch.*, XI, 39, le Μάλχος de Josèphe (*Ant. J.*, XIII, 5 : 1).

7. De Vogüé, *Syrie centrale, Inscr. sém.*, nos 36 *a* et 125.

que par l'absence du β. Ce β a été intercalé entre *m* et la liquide *l* pour les mêmes raisons phonétiques qu'il l'a été entre *m* et la liquide *r* dans 'Ιαμβρί = יעמרו. Le rapprochement porte d'autant plus que les deux noms sont du même type grammatical : un imparfait terminé par un *waw*[1].

Si, maintenant, nous considérons la transcription de notre nom יעמרו, adoptée par Josèphe : ('Ι)αμαραῖος, nous voyons — abstraction faite toujours de la question de la désinence — que cette transcription est tout aussi justifiée que celle du livre des *Macchabées*. Josèphe, ayant serré de plus près la vocalisation régulière *Ya'marou*, et conservé l'*a* bref qui intervient entre *m* et *r*, l'épenthèse du *b* entre ces deux consonnes n'avait plus de raison d'être. C'est à peu près de même qu'il a procédé pour le nom עמרי, *'Omri*, en le transcrivant 'Αμαρῖνος, tandis que, comme nous l'avons vu, les Septante le transcrivent Ἄμβρι[2]; comparez les doubles transcriptions byzantines, citées plus haut, du nom arabe عمر, *'Amr*, Ἄμβρος et Ἄμαρος. L'on voit que 'Ιαμβρι et ('Ι)αμαραῖος sont tout à fait entre eux dans les mêmes rapports.

Reste la question du *waw* final de יעמרו, qui serait rendu par un *iota* dans la transcription du livre des *Macchabées*. La transcription de Josèphe demeure hors de cause, puisque la finale de la forme originale est, en quelque sorte, noyée dans la désinence purement grecque dont Josèphe a, selon son habitude, agrémenté le nom sémitique.

La transcription normale aurait dû être : soit 'Ιαμ(β)ρού, soit 'Ιαμ(β)ρώ, 'Ιαμ(β)ρό, selon la façon dont on admettra que les Naba-

1. Je soupçonne, du reste, le nom palmyrénien ימלכו avec son *waw* final, d'être, comme tant d'autres, d'origine nabatéenne. Il est intéressant de constater, en passant, que le nom de femme nabatéen, תעמר *Ta'amar* (*C. I. S.*, *Aram.*, n° 173), exact pendant du nom d'homme יעמרו *Ya'amrou*, et tiré, comme lui, d'une simple forme de l'imparfait, ne reçoit pas le *waw* final.

2. Même procédé pour עמרם *'Amram*, que Josèphe transcrit 'Αμάραμης, tandis que les Septante le transcrivent 'Αμβράμ. Pour במרא, cependant, il dit comme eux, Μαμβρῆς.

téens prononçaient ce *waw* final qui termine un si grand nombre de leurs noms propres : *ou* ou bien *o*[1].

Il est difficile de supposer que la substitution du ι à ου, ω, ou ο provienne du fait des copistes grecs; ces caractères ne prêtent pas, par leurs formes, à une confusion paléographique. La faute, si faute il y a, ne pourrait guère s'expliquer que par une erreur de lecture commise d'emblée par le traducteur même, opérant sur le texte sémitique original, hébreu ou araméen[2], du premier livre des *Macchabées* mis par lui en grec. Si le manuscrit qu'il avait sous les yeux portait bien יעמרו, *Ya'amrou*, le *waw* final aurait pu être pris facilement par le traducteur pour un *yod*; ces deux lettres se ressemblent, en effet, extrêmement dans l'alphabet hébreu carré ancien, ne différant guère que par la longueur du trait vertical qui les constitue essentiellement ; l'on sait, d'ailleurs, que cette ressemblance du *yod* et du *waw* a été la cause de plus d'une variante dans le texte courant de la Bible.

Mais, peut-être aussi n'y a-t-il pas eu de faute du tout, et le manuscrit sémitique portait-il effectivement en toutes lettres la leçon יעמרי, *Ya'amri* et non *Ya'amrou*. Cette possibilité soulève une question du plus haut intérêt philologique, puisqu'elle ne tendrait à rien moins qu'à faire supposer que la désinence nabatéenne *ou* n'avait peut-être pas cette invariabilité qu'on lui attribue, et que, sous cette forme orthographique ו, en apparence immuable, pouvaient se cacher des variations vocaliques correspondant aux flexions casuelles de l'arabe : nominatif *ou*, génitif *i*, accusatif *a*. Ces variations, latentes dans l'écriture, ne se révélaient peut-être que dans la prononciation. Qui sait, si tout en écrivant יעמרו *Ya'mrou* (nominatif), on ne prononçait pas *Ya'amri*, au génitif? Dans l'expression בני יעמרו, *benê Ya'amrou*, « les fils de Ya'amrou », *Ya'amrou* se trouvait justement être

1. Voir, sur cette question et sur les indices en faveur de la prononciation *o* les observations que j'ai présentées plus haut, § 6, p. 12.

2. L'existence de ce prototype sémitique du livre I des *Macchabées*, formellement attestée par Origène qui nous en a même conservé le titre original, assez énigmatique (Σαρβὴθ Σαβαναιελ, ou Σαρβανέελ), et par saint Jérôme, paraît être un fait incontestable.

au génitif, et l'on peut se demander si, dans ce cas, on ne prononçait pas *Ya'amri*, *benê Ya'amri*, c'est-à-dire conformément à la transcription que nous trouvons dans le livre des *Macchabées*. S'il en était réellement ainsi, ce principe devait être étendu à tous les autres noms nabatéens du même type ; le nom de la Nabatène, lui-même, par exemple, נבטו, *Nabatou*, ou *Nabato*, au nominatif, se prononçait peut-être *Nabati* au génitif : מלך נבטו, *melek Nabati*, « roi de Nabatène » ; semblablement מלכו et בר מלכו, *Malikou* ou *Maliko*, et *bar Maliki*, « fils de Malikos », etc.

Nous possédons, d'autre part, la preuve matérielle que les Nabatéens connaissaient et, au moins à une certaine époque, notaient dans l'écriture ces variations vocaliques qui rapprochent si intimement leur langue de celle des Arabes. Les inscriptions du Sinaï nous offrent toute une série de noms fort instructifs à cet égard : אושאלבעלי, *Aus-Al-Ba'ali*, אוסאלהי *Aus-Allahi* (à côté de אושאלה *Aus-Allah*), גרמאלבעלי *Garm-Al-Ba'ali*, והבאלהי, *Ouahb-Allahi*, עבדאלבעלי, *'Abd-Al-Ba'ali*, etc.

Est-il trop téméraire d'admettre que les Nabatéens ont pu conserver, par mesure purement orthographique, leur *waw* final, alors même qu'il était réellement, dans la prononciation, mû en *yod* par la voyelle *i* caractéristique du génitif? Cela ne serait guère plus surprenant, à y bien réfléchir, que de voir les Arabes écrire aujourd'hui مُصْطَفًى, *Moustafa* et non مصطفا. Il a pu exister chez les Nabatéens une convention analogue à celle de l'arabe pour l'orthographe du nom de *'Amr*, عمرو (*'Amrouñ*) qui, au génitif comme au nominatif, est invariablement écrit عَمْرٍو et عَمْرٌو, bien qu'on prononçât *'Amriñ* et *'Amrouñ*.

L'analogie, en ce qui concerne ce dernier fait, apparaîtra encore plus frappante, si l'on compare le nom nabatéen, עבדעמרו[1] *Abd-'Am'rou*, des inscriptions du Sinaï — nom de la catégorie de ceux que j'ai appelés pseudo-théophores — au vieux nom arabe

1. Euting, *Sinait. Inschr.*, n° 72.

qui, tout en étant orthographié عَبْدُ عَمْرٍو, doit être prononcé grammaticalement, *'Abdou-'Amrin*. Pourquoi les Nabatéens n'auraient-ils pas, en réalité, prononcé, eux aussi, *'Abd (ou)-'Amri(n)*?

Les grammairiens arabes considèrent, il est vrai, ce *waw* comme un simple exposant graphique qu'on a ajouté artificiellement à عَمْرٌو pour permettre de le distinguer de l'autre nom congénère عُمَرُ, *'Omar(ou)*. Mais qui nous dit, que dans cette apparente anomalie, nous n'avons pas, comme cela est arrivé fréquemment en matière d'anomalies grammaticales, le dernier témoin d'un état de choses disparu? Le nom de עמרו, *'Amrou*, est fréquent dans les inscriptions du Sinaï ; à Palmyre nous trouvons עמר, sans le *waw*[1].

Il résulte de cette explication étymologique que les « fils de Iambri », ou les Benê-Ya'amrou, devaient être une tribu ou un clan de race nabatéenne, établi à Medaba au IIe siècle avant notre ère. Le nom peu banal du stratège nabatéo-arabe de Oumm er-Resâs, Ya'amrou, semble le rattacher intimement à ce clan local. Considérant, d'autre part, que ce personnage appartenait à une famille importante, et probablement ancienne, de la région ; que la charge de stratège avait dû passer, pendant plusieurs générations, de père en fils, dans la famille, selon un usage des Nabatéens dont j'ai établi l'existence tant par le témoignage des monuments que par celui des auteurs anciens ; que les noms se transmettaient fréquemment par atavisme du grand-père au petit-fils dans une même famille; que ce dernier fait nous permet de reporter à plusieurs générations en arrière dans cette famille, ce nom caractéristique de Ya'amrou apparaissant dans l'inscription d'Oumm er-Resâs; enfin, que Oumm er-Resâs est située tout près de Mâdeba : j'inclinerais vers la conclusion que notre Ya'amrou de Oumm er-Resâs était un descendant des « fils de Iambri »,

1. Voir plus haut, p. 177.

ou Benê Ya'amrou, de Medaba, et que sa famille était vraisemblablement originaire de cette dernière ville[1].

Nous avons de nombreux exemples de ces familles ainsi dénommées, à la mode arabe, du nom d'un ancêtre primitif : « les fils, les *benê* d'un tel ». C'est ainsi que nous trouvons à Palmyre[2] : les בני בולע, *Benê Bol'a*; les בני זבדבול, *Benê Zabdibol* (οἱ ἐγ γένους Ζαβδιβωλείων) ; les בני חנפי, *Benê Hanapi*; les בני מיתא, *Benê Mita*; les בני מתבול, *Benê Mattabol* (Μαθθαβωλίων φυλή); les בני תימרצי, *Benê Taimresou*; etc.

L'élément nabatéen étant, comme nous le savons, considérable dans la population de Palmyre, plusieurs de ces familles pouvaient être d'extraction nabatéenne.

Le nom même de l'ancêtre de la tribu pouvait naturellement continuer à être porté par tel ou tel de ses descendants. Une inscription nabatéenne bilingue[3] mentionne un Kaddou fils de *'Obaichat*, comme l'auteur d'une statue élevée par la tribu ou le dème de *'Obaichat* (אל עבישת, ὁ δῆμος ὁ τῶν 'Οβαισηνων) à l'un de ses membres.

Je dois ajouter quelques mots sur l'origine de la fiancée amenée à Medaba par les fils de Iambri et sur le nom de la ville à laquelle elle appartenait.

Comme nous l'avons vu, Josèphe nous dit que la fiancée était la fille d'un haut personnage arabe (θυγατέρα τινὸς οὖσαν τῶν ἐπιφανῶν παρὰ τοῖς Ἄραψι). Nous savons que par « Arabes », Josèphe entend les Nabatéens; par conséquent, il est à présumer que la famille de Medaba à laquelle la jeune fille allait s'allier était

1. Il faut, je crois, renoncer à l'autre hypothèse envisagée dans ma note du *Journal asiatique*, d'après laquelle la pierre même aurait pu être transportée des Mâdeba à Oumm er-Resâs. Il est aujourd'hui certain, par la comparaison des dates des deux inscriptions nabatéennes, que ces deux villes avaient leurs stratèges distincts et que Ya'amrou, commandant dans la seconde, ne pouvait commander dans la première.

2. Voir le relevé donné par M. Euting, dans ses *Epigr. Misc.*, II, p. 5, principalement d'après le *Recueil* de M. de Vogüé.

3. *C. I. S.*, n° 164. — Cf. n° 165, un « dème de Kousaiyou », אל קציו.

de même race ; c'est donc un indice de plus en faveur de ma thèse.

Le livre des *Macchabées*, lui, nous dit que la fiancée était la fille d'un des premiers princes de *Chanaan* (ἑνὸς τῶν μεγιστάνων μεγάλων τῶν Χαναάν). La chose paraît assez bizarre au premier abord, et quelque peu en désaccord avec le dire de Josèphe, beaucoup plus vraisemblable en soi. Ce nom de Chanaan qui, en général, s'applique plutôt aux Phéniciens, paraît nous reporter dans une tout autre région. Je crois qu'il n'en est rien et, qu'à partir d'une certaine époque, on désignait populairement chez les Juifs par le nom de Chanaanéens les habitants de l'ancien pays de Moab et d'Ammon. J'en trouve une preuve curieuse dans le livre de *Judith* [1], où nous voyons Holopherne, avant d'attaquer les Juifs, faire appeler tous les archontes de Moab et les *stratèges* d'Ammon (τοὺς ἄρχοντας Μωὰβ καὶ τοὺς στρατηγοὺς Ἀμμών), et s'adresser à eux en les qualifiant de « fils de Chanaan » (υἱοὶ Χαναάν). Cette observation prendra toute sa valeur si l'on tient compte de la date attribuée par la critique au livre de *Judith*, et si l'on y voit, avec elle, une composition pseudo-historique visant un épisode plus ou moins réel des guerres entre les Hasmonéens et les Séleucides [2].

Ces *stratèges* mêmes dont parle le livre de *Judith* sont bien caractéristiques et rappellent singulièrement l'institution des stratèges nabatéens commandant les divers districts du pays de Moab et d'Ammon. Il y a peut-être même à tirer de là un nouvel argument pour la date du document biblique, si l'auteur a peint, pour ainsi dire, d'après nature, l'état de choses qu'il avait devant les yeux. La façon spéciale dont il emploie la dénomination de *Chanaan* le rapproche, d'autre part, de l'auteur du livre Ier des *Macchabées*.

1. *Judith*, v, 3. Au verset 5, il est question de Achior, chef de tous les fils d'Ammon (Ἀχιὼρ ἡγούμενος πάντων υἱῶν Ἀμμών).
2. L'on sait que récemment M. Gaster a retrouvé et publié (*Proceed. of Soc. of Bibl. Archæol.*, 1894, p. 156) une très importante rédaction de l'histoire de Judith, en hébreu, où il n'est pas question d'Holopherne, mais où, en revanche, on lit en toutes lettres le nom de *Seleucus*.

En tout cas, ce qui est certain, c'est que Josèphe et le livre des *Macchabées* sont d'accord lorsqu'ils nous présentent la fiancée comme de haute extraction *arabe* ou *chananéenne* : nous devons ne pas hésiter à comprendre, en réalité, *nabatéenne*.

Un petit problème intéressant, c'est celui de l'identité de la ville natale de la fiancée nabatéenne.

Le livre des *Macchabées* et Josèphe diffèrent sensiblement quant au nom de cette ville, et les manuscrits mêmes des deux sources présentent respectivement une série de variantes :

A) livre des *Macchabées* : Ναδαβαθ, Ναβαθ, Ναβατ, Γαβαθα. La Vulgate : *Madaba*.

B) Josèphe : Γαβατα, Βαθανα, Ναβαθα. La vieille version latine a *Nabatha*.

La forme donnée par la Vulgate, *Madaba*, est une faute évidente; la fiancée ne pouvait venir de Medaba, puisque, au contraire, c'est justement dans cette ville qu'elle était amenée.

Quelle est, parmi toutes les variantes, en présence desquelles nous restons, la véritable forme ? M. Niese, que j'ai consulté sur ce point et qui est la principale autorité pour la critique du texte de Josèphe, m'a répondu qu'il penchait pour Ναβαθα ; et c'est cette forme qu'il a, en effet, adoptée dans sa savante édition. Il ne résulte pas moins de toutes ces graphies divergentes que le nom primitif doit être altéré ; nous sommes autorisé, en conséquence, à chercher si, moyennant une légère correction, nous n'obtiendrions pas un nom de ville répondant aux conditions topographiques requises. Car nous ne connaissons pas, en somme, dans la région, de ville appelée *Nabatha*.

J'avais proposé de corriger Ῥαβαθα et d'y reconnaître le nom de *Rabbath* Ammon, l'antique capitale de l'Ammonitide, voisine de Medaba (une trentaine de kilomètres dans le nord-est), qui reçut à l'époque des Séleucides le nom hellénique de Philadelphie. Nous avons vu, par divers témoignages historiques, que Rabbath-Ammon devait être occupée par les Nabatéens. J'ajouterai qu'en 65 avant J.-C., Arétas III, pour se dérober à l'attaque du général de Pompée, Scaurus, se replia sur sa ville de Phila-

delphie[1]. C'est exactement ainsi, Ῥαϐαθα, que les Septante transcrivent le nom de cette ville; de même Josèphe[2], au moins dans un passage; ailleurs, il écrit Αραϐαθα. On comprendrait fort bien que la tribu nabatéenne des fils de Iambri ait contracté une alliance avec une famille congénère résidant à Philadelphie.

Il y a une autre conjecture qu'on pourrait faire aussi, tout en maintenant la correction *Rabatha*. Ce serait de reconnaître dans cette ville, non pas *Rabbath Ammon*, mais son homonyme *Rabbath Moab*, l'antique Ar biblique, l'*Areopolis* des auteurs grecs, aujourd'hui Khirbet *Rabba*, située dans une direction opposée, dans le sud de Medaba, à une cinquantaine de kilomètres. La distance serait un peu plus grande, il est vrai, mais elle n'aurait rien d'excessif; nous demeurerions toujours en pleine région nabatéenne, Rabba étant à environ 35 kilomètres de Oumm er-Resâs.

Tout récemment, M. Schlatter[3] a proposé une autre identification pour le nom de ville qui nous occupe. Il suppose que la leçon primitive devait être Ναϐαλαθ, et que ce nom n'est autre que celui de Ναϐαλωθ, ou Ναϐαλλω, une des douze villes nabatéo-moabites énumérées dans un passage de Josèphe qne j'ai cité plus haut[4]. Mais, s'il en est ainsi, ce qui n'est nullement démontré, nous ne serions guère plus avancés, car il resterait

1. Josèphe, *G. J.*, *I*, 6 : 3. Voici un indice épigraphique tendant à montrer que la population de Philadelphie était bien nabatéenne. C'est l'épitaphe d'un auxiliaire de la XV[e] légion Apollinaire, trouvée à Carnuntum, en Pannonie (*Revue arch.*, 1896, II, p. 135, n° 27) : *Proculus, Rabili f(ilius), Col(lina tribu), Philadelphia)... c(enturia) F(austini) ex vexil(lariis) sagit(tariis) exer(citus) Syriac.* Le patronymique est évidemment le nom, foncièrement nabatéen, *Rabel* (רבאל). On remarquera que ce Proculus nabatéen servait, lui aussi, dans l'arme de prédilection des auxiliaires syriens : le corps des archers (voir, plus haut, p. 118, mes observations sur les archers palmyréniens).

2. Id., *ib.*, IV, 5 : 3.

3. *Zeitschr. d. d. Pal. Ver.*, XIX, p. 231.

4. Josèphe, *A. J.*, XIV, 1 : 4. On pourrait même ajouter à sa conjecture que la Γαϐαλα du passage parallèle (XIII, 15 : 4), précédant immédiatement *Essabôn* et *Medaba*, est peut être pour Ναϐαλα = Ναϐαλωθ, Ναϐαλλω, qui manque dans ce second passage... à moins que ce soit le contraire et qu'on ne doive lire Γαϐαλα dans les deux cas.

encore à trouver sur le terrain l'emplacement de cette *Nabaloth*, dont il n'est question nulle part ailleurs.

§ 55.

Bacatha, ville épiscopale d'Arabie.

Saint Épiphane parle, à deux reprises, d'une grosse bourgade, ou *mètrokômia*, d'Arabie, qu'il appelle *Bacathos*, Βάκαθος, ou *Bacatha*, Βάκαθα. Elle était située, d'après ce qu'il nous apprend, dans la Philadelphène, ou, comme il dit ailleurs, dans l'Arabie de Philadelphie, de l'autre côté du Jourdain, par conséquent dans la région de Rabbath-Ammon ou Philadelphie. Cette ville devait avoir une certaine importance, car elle était le siège d'un évêché, dont les titulaires ont souscrit les actes de divers conciles [1].

L'on n'a pu jusqu'ici l'identifier. Ne pourrait-ce pas être la localité actuelle dont le nom est inscrit, dans une liste toponymique de M. Warren [2], sous la forme *At-Tabakah* [3], comme étant à 10 milles anglais à l'ouest de 'Ammân? *Tabaka* pourrait fort bien être pour *Bakata*, par suite d'une de ces interversions dont les Arabes sont coutumiers. Je dois dire qu'il y a, tout près de 'Ammân, au sud-est, une autre localité homonyme, *Tab'kat* el-Moucheïr'fé. On peut hésiter entre les deux; mais, en tout cas, toutes deux répondraient bien à la position requise.

§ 56.

Les Samaritains à Yabneh.

J'ai signalé [4], d'après la *Vie de Pierre l'Ibère*, l'existence à

1. Voir, pour les sources, et ainsi, pour les passages d'Épiphane, Reland, *Palæstina*, p. 612.
2. Pal. Expl. F. *Statement*, 1870, p. 388.
3. *Et-Tubkah*, du *Map*.
4. Voir mes *Archæological Researches in Palestine*, vol. II, p. 490 (*add.* à la p. 183).

Yabneh, au v[e] siècle de notre ère, d'une importante agglomération de Juifs et de Samaritains. J'avais fait remarquer, à ce propos, que quatre siècles plus tard, l'auteur arabe Al-Ya'qouby mentionne encore la présence dans cette ville d'une population samaritaine.

Il convient d'ajouter à ces témoignages celui du Talmud[1], qui nous dit que la majeure partie des habitants de Yabneh étaient des Cuthéens, c'est-à-dire des Samaritains. Il est singulier que les sources samaritaines elles-mêmes, qui nous fournissent d'assez abondants renseignements sur les divers points de la Palestine où il y avait des Samaritains, restent muettes sur leur présence à Yabneh; d'autant plus qu'elles nous montrent ceux-ci établis dans la région, par exemple à Dâdjoûn et à Gaza. J'ai, dans le temps, recueilli en effet, à Gaza, une belle inscription samaritaine; on en a découvert, depuis, une autre à Amouâs (Emmaüs-Nicopolis). Il est à présumer que des recherches un peu sérieuses à Yebna permettraient d'y trouver des monuments épigraphiques et archéologiques d'origine samaritaine, sans parler de monuments proprement juifs, la ville de Yabneh étant devenue, comme l'on sait, un centre juif très important après la destruction de Jérusalem par Titus.

§ 57.

Le stratège nabatéen Nakebos.

Lorsque Hérode le Grand poursuivit sur le territoire nabatéen les brigands de la Trachonite, qui s'y étaient réfugiés (à Raipta) à l'instigation de Syllæos, premier ministre du roi Obodas II, il eut à en découdre avec un certain Nakebos, « stratège des Arabes », venu au secours des réfugiés[2]. Nakebos fut, d'ailleurs, battu et tué avec un certain nombre des siens.

1. *Tosephtha* C. I. *Demai* II, 4 (23 C.) *ap.* J. Derenbourg, *Essai*, p. 302, note 2.
2. Josèphe, *A. J.*, XVI, 9 : 2, 3.

Nakebos était incontestablement un Nabatéen, car nous savons que Josèphe appelle constamment les Nabatéens des « Arabes »; l'historien juif, au surplus, nous dit expressément que le Nakebos était apparenté à Syllæos, dont la nationalité nabatéenne n'est pas douteuse. Son titre de *stratège* rappelle celui que portent si fréquemment dans les inscriptions divers personnages nabatéens.

Quelle peut être la forme originale de ce nom de Nakebos, Νάκεβος? Je n'hésite pas à y reconnaître une transcription fidèle des noms nabatéens qui apparaissent dans les inscriptions du Sinaï et qu'on n'a pas encore, que je sache, songé à rapprocher de celui-là : soit נקבו, *Nakbou* — peut-être à prononcer *Nakebou*, *Nak'bou*; soit נקיבו, *Nakibou* [1].

§ 58.

La statue du roi nabatéen Rabel I[2] à Petra.

Le P. Germer-Durand a donné suite au projet d'un voyage d'exploration à Petra, projet dont il m'entretenait dans sa lettre du 29 mars 1897 reproduite plus haut [3]. Voici celle qu'il m'adresse à la date du 11 mai, à son retour de Petra à Jérusalem :

« A notre retour de Petra je m'empresse de vous adresser l'estampage et la photographie d'une inscription nabatéenne que je crois inédite. Elle est malheureusement un peu dégradée au commencement des lignes. Le socle mouluré sur lequel elle est gravée était presque complètement enfoui sous le sol : nous l'avons dégagé, mais la cassure était ancienne, et le morceau manque. Telle qu'elle est cependant, on peut la rétablir presque entièrement. Il nous a paru

1. Euting, *Sinait Inschr.*, nº 441 et nºs 99, 153.
2. Je me conforme à l'usage en transcrivant *Rabel*, le nom nabatéen רבאל, bien que j'incline à croire que la prononciation réelle était *Rabil*, me fondant en cela sur la transcription latine *Rabilus*, qui apparaît dans une inscription romaine que j'ai citée plus haut. La voyelle médiale était, sinon un *i* pur, du moins un *e* extrêmement fermé, confinant à l'*i*. Cette prononciation par *i* est tout à fait d'accord avec la phonétique arabe. Cf. la transcription *Rabilos*, donnée par Ouranios, et que je rapporte plus loin.
3. Voir § 48, p. 173.

que c'était un document historique de quelque importance. Je vous serai obligé de vouloir bien la communiquer à la Commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*.

Nous avons également relevé quelques débris d'inscriptions nabatéennes, dont je compte vous adresser les copies ou les photographies, dès que nous aurons achevé de développer nos clichés.

Malheureusement les inscriptions sont rares à Petra. Le grès s'effritte rapidement, et la plupart des monuments sont dégradés. Il est probable qu'un grand nombre de *tituli* étaient gravés sur des plaques de marbre qui ont disparu. On voit sur les façades ou dans les vestibules des tombeaux des trous de scellement qui ne s'expliquent pas autrement.

A notre retour nous avons suivi l'ancienne voie romaine depuis Petra jusqu'à Madaba, presque sans perdre de vue l'ancien pavage, qui est conservé en grande partie. C'est vous dire que nous avons rencontré un grand nombre de bornes milliaires, en particulier la série signalée par MM. Mauss et Sauvaire entre Chaubek et Zat Rass. Nous y avons relevé un grand nombre d'inscriptions, souvent mutilées, mais intéressantes, et certainement inédites. Je me propose d'en faire prochainement la publication.

On ne peut que féliciter le P. Germer-Durand, qui a déjà rendu tant de services à l'archéologie et à l'épigraphie de la Terre Sainte, de cette nouvelle découverte. Le monument si heureusement trouvé par lui à Petra, et qui avait échappé à l'attention de ses devanciers, est, en effet, comme on va le voir, un document historique du premier ordre; c'est, en outre, la plus ancienne inscription nabatéenne datée, connue jusqu'ici.

Le texte consiste en six lignes gravées sur la face antérieure d'un piédestal cubique, couronné par une moulure simple mais assez élégante, et destiné à recevoir une statue. A en juger par la comparaison de l'estampage et de la photographie, le piédestal doit mesurer, au moins, de $0^m,75$ à $0^m,80$ de hauteur, sur $0^m,52$ à $0^m,53$ de largeur. Malheureusement, le texte a beaucoup souffert, notamment au commencement des lignes qui ont dû perdre en moyenne, d'après mon estimation, de cinq à six lettres initiales. Ces lacunes, jointes aux cassures qui ont, çà et là, plus ou moins altéré ou fait disparaître d'autres lettres encore, rendent l'interprétation incertaine par endroits. Toutefois, il est possible, je crois, de déterminer, dès à présent, la teneur générale de la dédicace — il s'agit de la dédicace d'une statue — ainsi que l'i-

dentité et l'époque des rois nabatéens qui y sont nommés. La photographie est bonne [1]; l'estampage laisse à désirer, et il serait à souhaiter qu'on pût en prendre un autre, poussé plus à fond.

Voici, jusqu'à plus simple informé, ce que je puis déchiffrer ; les lettres entre crochets sont entièrement, celles entre parenthèses partiellement restituées ;

1. [דנה צ(ל)מא די רבאל מ(לך) נ(ב)טו
2. ?[בר עבדת?] מלך נבטו (די) הק(י)ם (ל)ה
3. . . . . . . בר ? ימ??י רבא וחדתה
4. . . . . . . בירח כסלו די (הו) שמרא■
5. . . . [שנת]ד|||\\\ (ל)חרתת מלכא [מלך נבטו?]

« [Cette st]atue (est celle) de Rabel, roi de Nabatène, [fils de Obodat?], roi de Nabatène, que lui a érigée..... fils? de ?????l'aîné?; et l'a restaurée?......, au mois de Kaslev, lequel est שמרא..., [de l'an] 16? de Haritat le roi, [roi de Nabatène?]. »

Il ne manque rien à la fin des trois premières lignes; mais on ne saurait affirmer qu'il en est de même pour la fin de la ligne 4 et, surtout, de la ligne 5. Les mots sont généralement séparés par des espaces vides, plus ou moins marqués.

La restitution que je propose pour le début de la ligne 1 est justifiée par l'analogie du n° 164 du *C. I. S. aram.* A Palmyre, on préfère la construction inverse צלמא דנה, « la statue que voici », expression qui y est souvent suivie, comme ici, de la particule די, précédant le nom du personnage auquel est érigée la statue; on peut comparer, par exemple, pour l'ensemble de la formule, l'inscription palmyrénienne [2] débutant ainsi :

צלמא דנה די יולים אורלים זבידא... די אקים לה תגרא etc...

1. On en retrouvera une reproduction phototypique dans la prochaine livraison de mon *Album d'Antiquités orientales*.
2. De Vogüé, *Syr. Centr. Palm.*, n° 4.

« Cette statue est celle de Julius Aurelius Zebeida... que lui ont érigée les marchands, etc... »

La restitution, qu'on peut tenir pour certaine, du début de la l. 1 nous permet de déterminer la justification générale des lignes et d'évaluer à six lettres l'étendue de la lacune initiale avant le mot מלך, à la l. 2. Un reste de haste verticale semble indiquer que la sixième lettre devait être un *taw*. On peut suppléer : בר חרתת?, « fils de Haritat », ou : בר עבדת, « fils de Obodat », selon que notre personnage devra être considéré comme étant le roi Rabel II, ou bien le roi Rabel I. Je donnerai tout à l'heure les raisons qui m'inclinent vers cette dernière conclusion.

L'orthographe הקים, « a érigé », était usitée, en nabatéen, à côté de l'orthographe אקים, habituelle en palmyrénien (*C. I. S. aram.*, nos 161 et 164).

La lacune initiale de la ligne 3 devait contenir le nom de l'auteur de la dédicace, nom irrémédiablement perdu. Les deux lettres suivantes semblent être le mot בר, fils; le petit trait vertical qu'on aperçoit entre elles n'est probablement autre chose que l'extrémité inférieure du *kaph* du mot מלך, gravé à la ligne 2, et descendant très bas. Puis viennent cinq ou six lettres, dont quelques-unes fort douteuses, représentant vraisemblablement le patronymique, suivi du mot רבא, « le grand », qu'il faut, peut-être ici, comme dans les inscriptions palmyréniennes, prendre au sens de « l'aîné » [1]. Ce n'est qu'avec beaucoup d'hésitation, et les plus expresses réserves, que j'indique pour ce patronymique la lecture possible : חימרני (? ? ? ?). Comparer, d'une part, le nom propre nabatéen et juif חיאל [2]; d'autre part, le nom propre phénicien de Cypre, עבדמרני [3]. J'avoue que ce nom, qui serait un théophore composé avec celui du dieu Marnas, adoré à Gaza, paraît être

1. M. de Vogüé, *op. c.* Palm., nos 33 et 49. — Simonsen, *Sculpt. et inscr. de Palm.*, p. 58. H. 3.

2. Euting, *Sinaït. Inschr.*, n° 370. — Comparez aussi le nom théophore contracté phénicien חמלכת, *Himilkat*.

3. *C. I. S. phœn.*, n° 16. Cette lecture, que j'avais proposée autrefois aux éditeurs du *Corpus*, n'est, d'ailleurs, pas à l'abri du doute.

fort sujet à caution. Toutefois, il y a lieu peut-être, de rappeler que l'existence du culte de Marnas en pays nabatéen est attestée par l'épigraphie[1]. Mais la lecture matérielle est trop précaire pour que j'insiste sur ces rapprochements, et je suis tout prêt à l'abandonner, si l'on en propose une meilleure. Pour faciliter les tentatives dans ce sens, j'avertis que la première lettre n'a pas l'allure d'un *taw* — cela dit pour écarter l'hypothèse, à laquelle on est tout d'abord amené, d'un nom théophore commençant par le mot תים; tout ce qu'on serait autorisé à faire, ce serait de dissocier les deux jambages verticaux, pour y chercher les éléments constitutifs de deux caractères distincts, avec têtes indéterminées. Inversement, on pourrait essayer de réunir en un seul les deux avant-derniers caractères lus רב (??), et d'y reconnaître un *taw*, bien que la jonction des deux éléments par en haut soit très problématique; quant au groupe ים il est matériellement sûr.

La lecture matérielle des six dernières lettres de la ligne 3 est hors de discussion; elles sont toutes parfaitement conservées; pour la troisième avant-dernière seulement, on peut hésiter entre *daleth* et *resch*, ces deux caractères ne se distinguant pas l'un de l'autre dans l'écriture nabatéenne. Je penche vers la lecture וחדתה, « et l'a renouvelée, restaurée »; cf. pour l'emploi de ce verbe dans d'autres inscriptions nabatéennes, *C. I. S. aram.*, n°s 235 et 158 (ce dernier exemple douteux). La lecture וחרתה, qu'on y voie soit un verbe, soit un substantif, combiné avec le suffixe, me paraît prêter à des sens moins satisfaisants, que je crois inutile d'indiquer et de discuter. La statue élevée au roi Rabel, de son vivant, ou peu après sa mort, avait pu subir, dans l'intervalle des quinze ou seize années indiquées par la date finale de l'inscription, des dégradations ou quelque accident qui en avait rendu la restauration nécessaire, restauration exécutée par les soins d'un autre personnage, dont le nom se cacherait dans la lacune initiale de la ligne 4. Nous avons, dans l'antiquité grecque, des exemples

1. Dans une inscription de Kanata (Waddington, *op. c.*, n° 2412 *g*) : Ἄννηλος Χαμασάνου ἐπό(ι)ησε Διὶ Μάρνᾳ τῷ κυρίῳ.

de statues ainsi restaurées, avec mention de ce travail inscrite, comme ici, sur les bases mêmes qui les portaient [1].

Le nom du mois de כסלו, *Kaslev* ou *Kislev*, bien qu'assez maltraité, se déchiffre facilement. Il vient fort à propos combler une des lacunes du calendrier nabatéen, tel qu'on avait pu le construire jusqu'ici d'après les données fournies par les inscriptions connues [2]. Il correspond évidemment au mois de כסלול, *Kasloul*, du calendrier palmyrénien, כסלו, *Kislev* du calendrier juif; l'accord complet avec la forme juive est remarquable. Ce devait être

MOIS JUIFS	MOIS PALMYR.	MOIS NABAT.	CALENDRIER SYRO-ARABE
id.	id.	ניסן 1	22 mars
id.	id.	איר 2	21 avril
id.	סיון	CIOYAN 3	21 Mai
תמוז	. . . . . .	 4	20 Juin
id.	id.	אב 5	20 juillet
id.	id.	אלול 6	19 Août
id.	id.	תשרי 7	18 Sept.
מרחשון	כנון	 8	18 Oct.
כסלו	כסלול	כסלו 9	17 Nov.
id.	id.	טבת 10	17 Déc.
id.	id.	שבט 11	16 Janv.
id.	id.	אדר 12	{15 fév. {17 mars
	קכין (position incon.) p.-ê. le 4e mois?		+ 5 épag. (17-21 mars)

1. *C. I. G.* n° 2285 *b.* — *Bulletin de Corr. hell.*, vol. V, p. 462 (le verbe employé est ἐπισκευάζειν).

2. Voir, sur le calendrier nabatéen, mes *Études d'archéologie orientale*, vol. II, p. 63. On peut y ajouter, après le mois de Iyar, le nom du mois de סיון, *Siwan*, garanti par la forme CIOYAN qui apparaît dans une inscription grecque de Pétra (de Luynes, *Voyage d'exploration à la Mer Morte*, I, p. 293, note de M. de Vogüé), et assuré d'ailleurs, par l'accord général avec les calendriers palmyrénien et juif. Il ne reste plus qu'à trouver la forme originale des IVe et VIIIe mois, correspondant au Tammouz juif et au Kanoun palmyrénien ou Marhesouan juif, sans parler de la question de l'énigmatique *Kinian* du calendrier palmyrénien.

le IXe mois de l'année syro-arabe primitive, commençant au 22 mars, le IIIe ('Απελλαῖος, 1er décembre) de cette même année julianisée [1]. Il n'est pas douteux que nous avons affaire ici au premier de ces deux systèmes chronologiques, vu la haute époque à laquelle il faut faire remonter l'inscription.

Les mots די הו שמ?רא, qui suivent immédiatement le nom du mois ne peuvent guère se rapporter qu'à lui; comparer la tournure similaire de l'inscription *C. I. S. aram.*, n° 161, employée pour indiquer l'équivalence de deux années appartenant à deux computs différents. « Au mois de Kaslev, lequel est שמ?רא ». Le sens de ce dernier mot m'échappe; ce qui augmente la difficulté, c'est l'incertitude qui plane sur la valeur de l'avant-dernier caractère, où l'on peut voir *ad libitum* un *daleth* ou un *rech*, ces deux lettres étant, comme je l'ai déjà dit, identiques dans l'alphabet nabatéen. Le rapprochement avec le mot, lui même obscur, שמדין ou שמרין, de l'inscription du *C. I. S. aram.*, n° 198, ne mène à rien de satisfaisant. S'agit-il d'une concordance du mois de Kaslev avec un mois appartenant à un autre calendrier, par exemple, à ce calendrier proprement dit « des Arabes », dont saint Épiphane, nous a fait connaître deux mois seulement [2]? Avons-nous là, au contraire, l'indication d'un rôle particulier du mois de Kaslev dans le calendrier nabatéen? Cette seconde hypothèse ferait songer aussitôt au mécanisme de l'intercalation du mois embolime [3] dans l'année lunaire, ou de l'addition des épagomènes dans l'année solaire réglée à la mode égyptienne. Il faut ajouter, cependant, que la place occupée dans le calendrier par le mois de Kaslev (IXe mois = 17 novembre-17 décembre), n'est pas favorable à cette deuxième façon de voir. Je crois prudent de laisser la question en suspens, d'autant plus que le mot énigma-

1. Voir, sur cette question, le mémoire de mes *Études*, etc. cité ci-dessus.

2. 'Αγγαλθαβαείθ et 'Αλεώμ. Voir, plus haut, § 3, p. 7; cf. mes *Études d'arch. orient.*, vol. II, p. 70.

3. Je rappellerai, pour mémoire, un passage rabbinique assez ambigu qui semble viser cette opération, et où le verbe שמר est employé (Levy, *Neuhebr. Woerterb.* s. v.).

tique שמרא pouvait être suivi d'un ou deux autres mots disparus tant à la fin de la l. 4 qu'au début de la l. 5.

La date qui termine la dédicace et qui est comptée d'après le règne d'un roi Haritat, se compose de six barres d'unités, précédées peut-être d'un signe, mutilé, représentant la dizaine ou la vingtaine. Les traces que l'on distingue ne ressemblent pas aux signes nabatéens pour le chiffre 10 et pour le chiffre 20; elles rappelleraient plutôt le chiffre 10 palmyrénien.

Après le mot מלכא, « le roi », la pierre est entièrement détruite; il y aurait juste la place pour restituer : מלך נבטו, « roi de Nabatène », selon la formule ordinaire. Si l'on adopte cette restitution, tout indiquée, il s'ensuit que le roi Haritat ne portait pas le surnom de רחם עמה, « qui aime son peuple, = Philopatris, surnom caractéristique de Haritat IV. C'est là un indice important pour déterminer la date de l'inscription. J'y reviendrai.

Nous sommes donc en présence d'un roi nabatéen appelé Rabel, qui était fils d'un autre roi dont le nom, emporté par une cassure, finissait par un *taw*, et à qui une statue avait été érigée, évidemment après sa mort, sous le règne d'un troisième roi, du nom de Haritat. Nous trouvons dans l'histoire nabatéenne quatre rois qui ont porté successivement le nom de Haritat, hellénisé en *Aretas*, et deux rois qui ont porté celui de *Rabel*. Auxquels de ces rois homonymes correspondent ceux de notre inscription?

Rabel II, connu par les monnaies et les inscriptions, est monté sur le trône en l'an 71 de notre ère; il a régné au moins vingt-cinq ans, ainsi qu'il appert de l'inscription de Salkhad[1], c'est-à-dire au moins jusqu'à l'an 95. Onze ans plus tard, en 106, sous Trajan, Cornelius Palma met fin au royaume nabatéen qui est réduit en province romaine sous le nom de province d'Arabie.

On admet généralement que Rabel II est le dernier prince de la dynastie nabatéenne. Dans ce cas, il ne saurait être question de reconnaître en lui le Rabel de notre inscription, puisque la statue de celui-ci a été érigée sous le règne d'un roi Haritat qui

1. *C. I. S. Aram.*, n° 183.

ne peut être que son successeur. Il est vrai que, les témoignages numismatiques et épigraphiques relatifs à Rabel II s'arrêtant à l'an 95, on pourrait dire que l'intervalle compris entre 95 et 106, date de la réduction de la Nabatène en province romaine, est suffisant pour loger le règne d'un autre roi, qui serait le Haritat de notre inscription. Ce Haritat, ou Aretas, totalement inconnu, d'ailleurs, serait un Aretas V et aurait régné tout au plus onze ans. Il est bien regrettable que la pierre ait été justement endommagée à l'endroit de la date; car, s'il faut réellement lire, comme j'incline à le croire, l'an SEIZE de Haritat, la question serait immédiatement tranchée : il ne s'agirait évidemment plus d'un prétendu Aretas V, ni, partant de Rabel II.

Bien que la pierre nous laisse dans le doute, je crois cependant que cette conclusion négative s'impose par d'autres considérations. Rabel II, successeur de Malikou III (Malchus), était le propre fils de celui-ci. L'inscription de Salkhad (*C. I. S. aram.*, n° 183) nous le dit formellement. La chose est, en outre, confirmée implicitement par la numismatique. En effet, sur les monnaies de Malikou III figure sa femme, la reine Choukailat, dont le nom réapparaît, cette fois comme celui de la reine-mère régente, sur les monnaies de Rabel II; cette Choukailat, femme du premier et mère du second de ces rois, nous fournit donc le lien naturel entre le père et le fils. Or, notre inscription contient ou plutôt contenait le nom du roi, père de notre Rabel, et ce nom, bien que presque totalement disparu, ne semble pas avoir été *Malikou*; la dernière lettre, à en juger par les traces qui en restent, n'a pas l'allure d'un *waw*, et paraît être plutôt le jambage d'un *taw*; ce qui impliquerait un nom tel que חרתת, *Haritat*, ou bien עבדת, *Obodat*. De ce chef encore, l'identification de notre Rabel avec Rabel II semble devoir être écartée.

Le problème est donc, somme toute, ramené à ces termes : trouver dans la dynastie nabatéenne un roi Rabel, qui, d'une part, est le fils et successeur d'un roi dont le nom se terminait par un *taw*, et qui d'autre part, est le prédécesseur d'un roi Haritat ayant régné au moins seize (?) ans.

Rabel II ne satisfaisant pas à ces conditions, examinons si celui qu'on a appelé Rabel I[er] y satisferait mieux.

Mais, au préalable, il faut constater que, dans la liste des rois nabatéens, telle qu'on a pu la dresser jusqu'ici, il n'est pas possible d'intercaler le règne de notre Rabel indéterminé, dans la longue période s'étendant entre Malchus II, qui régnait au moins dès l'an 47 avant J.-C., et Rabel II qui régnait encore en l'an 95 après J.-C., cette série royale étant continue et sans lacune : Malchus II, Obodas II, Aretas IV, Malchus III, Rabel II. A la rigueur, on pourrait le faire entre Haritat III (Aretas Philhellène) et Malchus II ; il y a là, en effet, de l'an 62 à l'an 47 avant J.-C., une période de quinze années pour laquelle nous sommes sans renseignements au sujet de la dynastie nabatéenne; on pourrait donc prétendre que notre Rabel était peut-être le fils de Haritat III; mais il faudrait alors intercaler, en outre, entre ce nouveau Rabel et Malchus II, un autre Haritat, successeur dudit Rabel et inconnu dans l'histoire ; et, si le Haritat de l'inscription a bien, à lui seul, au moins seize ans de règne, la chose devient tout à fait improbable, pour ne pas dire impossible.

D'autre part, nous pouvons tenir pour certain, *a priori*, que le Haritat de notre inscription ne saurait être Haritat IV, Aretas Philopatris; car, dans ce dernier cas, son nom serait sûrement suivi du surnom officiel, רחם עמה « qui aime son peuple », surnom qui ne manque jamais dans le protocole épigraphique de ce roi[1].

Force nous est, par conséquent, de remonter plus haut que Haritat III, soit au delà de l'an 85 avant notre ère, époque à laquelle ce roi était déjà sur le trône, puisque c'est en cette année qu'il se rendit maître de Damas.

Immédiatement auparavant, en l'an 87-86, il s'était produit dans l'histoire nabatéenne un fait mémorable, dont le souvenir nous a été conservé par Josèphe[2]. Le roi séleucide Antiochus XII

1. Du moins, à partir de l'an 9 de son règne, car, dans une inscription datée de l'an 1, ce surnom ne figure pas, si, toutefois, il n'a pas disparu accidentellement (voir *C. I. S. aram*, n° 332, et les observations des éditeurs).

2. Josèphe, *A. J.*, XIII, 15 : 1; *G. J.*, I, 4 : 7.

Dionysos (Epiphanès Philopator Callinicos), qui peut être considéré comme le dernier de la dynastie[1], avait entrepris une expédition contre les Arabes, autrement dit : les Nabatéens — c'est tout un pour l'historien juif. Antiochus fut battu par le roi nabatéen et tué dans le combat[2]. Josèphe ne donne pas le nom de ce roi nabatéen. L'on aurait pu induire de son silence que c'était, ou bien Obodat Ier, le Obodas dont il parle immédiatement auparavant, ou bien Haritat III, l'Aretas dont il parle immédiatement après, si nous n'avions pas, par ailleurs, un précieux témoignage qui nous permet de suppléer à ce silence. C'est un fragment de l'ouvrage perdu d'Ouranios sur les Arabes Nabatéens, fragment qui nous a été heureusement conservé par Étienne de Byzance[3]. Il s'agit de la ville arabe nabatéenne de Môthô : .

Μωθώ, κώμη Ἀραβίας ἐν ᾗ ἔθανεν Ἀντίγονος ὁ Μακεδὼν ὑπὸ Ῥαβίλου τοῦ βασιλέως τῶν Ἀράβων, ὡς Οὐράνιος ἐν πέμπτῳ · ὅ ἐστι τῇ Ἀράβων φωνῇ τόπος θανάτου, οἱ κωμῆται Μωθηνοὶ κατὰ τὸν ἐγχώριον τύπον.

« Môthô, village d'Arabie où *Antigonos* le Macédonien fut tué par Rabilos, roi des Arabes, selon (ce que rapporte) Ouranios dans (son) cinquième (livre); (nom) qui signifie, dans la langue des Arabes, « lieu de mort[4]; les habitants (sont appelés) *Môthénoi*, selon la forme indigène ».

Autrefois, l'on avait été amené à supposer que cet épisode devait se rapporter à l'aventure tragique du malheureux Alexandre Balas qui, vaincu par Ptolémée VI Philometôr Ier, était allé, en l'an 146, chercher refuge chez un dynaste arabe[5]. Mal lui en prit, car il fut mis à mort par celui-ci qui envoya sa tête à Ptolémée. Ce dynaste arabe est appelé *Zabdiel* (Ζαβδιὴλ ὁ Ἄραψ)

1. Tel est l'avis de Josèphe : τελευταῖος δὲ ὢν ἀπὸ Σελεύκου.

2. Antiochus, d'après ce que raconte Josèphe, succomba en opérant une charge victorieuse contre un retour offensif de la cavalerie nabatéenne, et sa mort entraîna la déroute de son armée.

3. Étienne de Byzance, s. v. Μωθώ.

4. מות, מותא, *môt*, *môta* (*môto*).

5. I *Macchabées*, xi, 17. — Josèphe, *A. J.*, XIII, 4 : 8. — Diodore de Sicile, XXXII, 11.

par le *Ier livre des Macchabées*, *Zabèlos* (Ζάβηλος) par Josèphe, *Dioclès* par Diodore de Sicile qui place la scène du meurtre dans une ville arabe d'*Abae*, complètement inconnue d'ailleurs. Le rapprochement était peu satisfaisant à tous égards; les noms du lieu et ceux des personnages ne coïncidaient guères. On y avait été surtout entraîné par la ressemblance superficielle du nom transcrit par Josèphe : Ζάβηλος avec celui de 'Ράβιλος; et c'est même cette ressemblance, qui pendant longtemps, avait fait croire que, Ζάβηλος étant la forme authentique et 'Ράβιλος une leçon fautive, le nom nabatéen רבאל devait être lu דבאל, *Dabel*. Mais cette ressemblance n'est qu'un mirage; car, d'une part, il est certain, désormais, que la forme nabatéenne originale est *Rabel* et non *Dabel*; et, d'autre part, le livre des Macchabées paraît avoir conservé la véritable forme du nom du meurtrier d'Alexandre Balas, *Zabdiel* = זבדיאל, écorché en *Zabélos* par les manuscrits de Josèphe[1], et traduit par un équivalent grec, *Dioclès*, dans le texte de Diodore.

En réalité, le passage d'Ouranios semble devoir être rapporté à un fait tout différent et de beaucoup postérieur. On a, en effet, depuis, reconnu avec raison[2] que la leçon 'Αντίγονος devait être corrigée en 'Αντίοχος[3], et qu'il fallait voir dans cet « Antiochus le Macédonien », le roi Antiochus XII Dionysos. L'événement relaté par Ouranios devient ainsi le même que celui relaté par Josèphe[4] et, par suite, le roi nabatéen qui accomplit cet exploit

1. Si l'on veut donner la préférence, tout en l'amendant légèrement, à la forme de Josèphe et classer le meurtrier d'Alexandre Balas dans la dynastie nabatéenne (choses d'ailleurs fort problématiques), il faudrait alors admettre l'existence, en 146 avant notre ère, d'un Rabel antérieur à ceux qu'on a numérotés jusqu'ici Rabel I et Rabel II.

2. Voir Gutschmid, dans Euting, *Nabat. Inschr.*, p. 82.

3. La confusion des noms 'Αντίοχος et 'Αντίγονος est une de ces erreurs où peuvent tomber facilement des copistes ou des rédacteurs distraits. J'en relèverai un curieux exemple dans la version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe (traduction Angelo Mai et Zohrab, p. 85), où le roi *Antiochus* (Hiérax), le frère de Séleucus II Callinius, devient *Antigonus*. C'est, comme l'on voit, l'exacte contrepartie de l'accident survenu au texte d'Ouranios.

4. L'identité du fait historique rapporté respectivement par Ouranios et Josèphe soulève une question géographique intéressante. On pourrait être tout

devait porter le nom de *Rabélos*, transcription aussi fidèle que possible du nom nabatéen רבאל, *Rabel*. C'est ce Rabel que l'on désigne jusqu'à nouvel ordre sous le nom de Rabel Ier, que je propose d'identifier avec le roi Rabel de notre inscription.

Rabel Ier avait eu pour prédécesseur Obodas (Obodat Ier) qui, vers l'an 93, eut, de son côté, maille à partir avec le roi juif Alexandre Jannée. Le nom de *Obodat*, avec son *taw* final, répondrait parfaitement au nom mutilé du roi que l'inscription nous présente comme le père de Rabel. D'autre part, le Haritat (Arétas) de l'inscription répondrait non moins bien à Arétas III Philhellène qui, comme nous l'avons vu, était sur le trône en 85, soit un an à peine après la bataille de Môthô, et qui a régné au moins vingt-trois ans, puisqu'il fut soumis en 62 par Scaurus, le lieutenant de Pompée. Rabel Ier aurait donc survécu de très peu à sa victoire, car dès l'année suivante, il est remplacé par Haritat III. Qui sait même s'il n'avait pas été tué lui-même dans l'affaire, ou gravement blessé? En tout cas, ce haut fait d'armes valait bien une statue.

Il est à noter, en outre, que, sur les quelques monnaies de Haritat III à légendes nabatéennes qui sont venues jusqu'à nous, le nom de ce roi n'est suivi d'aucun surnom, ce qui est conforme au protocole de notre inscription. Le surnom de *Philhellène* ne

d'abord tenté de reconnaître dans la localité de *Môthô* où, selon Ouranios, la bataille fut livrée, *Moûta* ou *Moûté*, à environ quatre lieues au sud du Kerak moabite. Mais il est douteux qu'Antiochus ait pu ainsi pénétrer sans coup férir, jusqu'au cœur du pays nabatéen; il semble plutôt, d'après le récit de Josèphe, que sa base d'opération ait été Damas et que c'est du côté de cette région qu'il faut chercher Motho, et aussi la Kana sur laquelle, selon Josèphe, l'armée grecque battit en retraite, et où la famine acheva sa déroute. La localité de *Imthân* (= M'thân) dont le nom antique, *Môthana*, ou peut-être même *Motha* est assuré par une inscription grecque qui y a été recueillie, conviendrait assez bien; elle est située dans le Haurân, à 15 kilomètres au sud-est de Salkhad; c'est vers elle que penche M. Waddington (*op. c.*, p. 481; cf. p. 535). Dans ce cas, Kana pourrait être, comme le pense M. Waddington, soit Kanawât (l'antique *Kanatha*), soit Kerak (l'antique *Kanata*), dans le nord et le nord-ouest de Imthân; les deux localités se trouvent sur la ligne de retraite d'une armée se repliant de Imthân sur Damas. Cette Kana est peut-être l'endroit homonyme où, quelque temps plus tard, les troupes d'Hérode le Grand furent battues à leur tour par les mêmes Nabatéens (Josèphe, *A. J.*, XV, 5 : 1; cf. *G. J.*, I, 19 : 2, avec la variante *Kanatha*).

figure que sur ses monnaies à légendes grecques; et l'on comprend fort bien qu'à raison de sa nature même, ce surnom ait été exclu du protocole national araméen.

Il résulte du rapprochement de deux passages de Josèphe[1] que Haritat III était le fils de Obodat Ier. Comment se fait-il alors qu'il n'ait pas succédé immédiatement à son père, et qu'entre ces deux règnes intervienne celui de Rabel Ier? Notre inscription nous apporte, je crois, l'explication de cette anomalie, en même temps qu'elle nous révèle un fait intéressant ignoré jusqu'ici. C'est que Rabel Ier était, lui aussi, le fils de Obodat Ier; il était par conséquent, le frère, très probablement le frère aîné, de Haritat III; monté sur le trône par droit de primogéniture, après la mort de son père Obodas Ier, Rabel Ier ne l'occupa que peu d'années, de l'an 93 au maximum, à l'an 86-85; et, n'ayant peut-être pas laissé d'héritiers en âge de régner, il eut pour successeur son frère cadet Haritat III, Arétas Philhellène.

L'an 16 — si c'est bien ainsi que doivent être lus les chiffres de notre inscription, — l'an 16 du règne de Haritat III nous donnerait, pour la date de l'inscription, l'an 70-69 avant notre ère.

§ 59.

Un reliquaire des Croisades.

Cet objet précieux a été découvert à Jérusalem, au cours des travaux de démolition exécutés en 1893 dans les terrains grecs adjacents à la partie du Moristân concédée à la Prusse en 1869, c'est-à-dire dans les dépendances de l'ancien établissement de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean, qui, à l'époque des croisades, s'élevait au sud et non loin de l'église du Saint-Sépulcre.

Transporté dans le Trésor que les Grecs possèdent dans cette

1. Josèphe, *A. J.* XIII, 13 : 5 et XIV, 1 : 4.

église et où il est actuellement conservé, il a été photographié, dessiné, et minutieusement étudié par le P. Paul de Saint-Aignan, de la Custodie franciscaine de Terre Sainte. C'est à l'obligeance de mon zélé correspondant que je dois les renseignements qui me permettent de faire connaître aujourd'hui ce petit monument intéressant pour l'archéologie des croisades[1].

Il se compose de deux parties, que je décrirai séparément.

C'est, d'abord, une enveloppe de verre massif, en forme de cône très aplati latéralement, ressemblant à une « mitre »; hauteur : $0^m,18$; grand diamètre à la base : $0^m,22$; petit diamètre : $0^m,7$. Le sommet du cône est surmonté d'un gros bouton sphérique, foré d'un trou vertical qui devait peut-être, comme le suppose le P. Paul de Saint-Aignan, avoir reçu une croix métallique aujourd'hui disparue. Le verre, malgré son extrême épaisseur, a été fêlé en travers par un coup de pioche de l'ouvrier; il a pris, par l'action du temps, une teinte laiteuse et présente l'aspect du verre sorti des anciennes fabriques indigènes de Hébron.

Des bandes de cuivre doré cerclent la base du cône et montent jusqu'au sommet, le long des deux côtés étroits. Ces bandes sont ornées de rinceaux élégants, exécutés en filigranes, ou plutôt en fils métalliques perlés ou guillochés, et de « pierres précieuses », serties dans le métal, pierres que le P. Paul de Saint-Aignan ne définit pas autrement.

Sur l'une des bandes de la base, bandes dont le bord supérieur forme un cintre concave, était gravée une longue inscription, dont il ne reste malheureusement plus que quelques lettres, ce côté du cône ayant été exposé à l'humidité et le métal étant tout à fait oxydé. Peut-être, cependant, un nettoyage fait avec précaution permettrait-il de la déchiffrer plus ou moins complètement. Ce serait d'autant plus à souhaiter que cette inscription nous apprendrait probablement l'époque et le nom de l'auteur de la dédicace ou de l'exécution du reliquaire. Pour le moment,

1. Voir les reproductions photographiques que j'en donne dans mon *Album d'Antiquités Orientales*.

l'on ne discerne plus que les lettres :.....PIO, au commencement, et à la fin :.....RONSIO.....NAVIT. Le dernier mot pourrait être *donavit*, ou *adornavit*. Les caractères paraissent être du XIII[e] siècle, peut-être du XII[e] siècle.

Les pierres précieuses, m'écrit le P. Paul de Saint-Aignan, semblent être de provenance diverse. L'une d'elles, sur la face, à droite, était, sans doute, autrefois montée en bague; on y voit gravés un croissant, deux étoiles et un T. Une autre (à gauche) est percée et devait appartenir primitivement à un collier.

Dans l'épaisseur du verre et au centre du cône est ménagée une petite niche, arrondie par en haut, mesurant 0[m],11 de hauteur, sur 0[m],07 de longueur et 0[m],35 de largeur. Ces dimensions ont été visiblement calculées pour permettre de loger dans la cavité, s'ouvrant par la base, une planchette en bois jaunâtre, qui paraît être du cèdre, recouverte de plaques d'or et d'argent. Cette petite tablette arrondie par en haut, carrée par en bas, mesure 0[m],10 de hauteur, sur 0[m],06 de largeur, et 0[m],01 d'épaisseur. Elle constitue le reliquaire proprement dit, qui était ainsi protégé par l'épaisse enveloppe de verre. Il est à présumer que le tout devait reposer sur un socle ou plateau qui n'a pas été retrouvé.

A. — L'une des faces de la tablette est recouverte d'une feuille d'or, fixée par des clous. Un double cordon de filigrane court tout autour, excepté à la partie inférieure. Entre les deux cordons est un encadrement de pierres serties, au nombre de dix-huit; plusieurs ont disparu et ne sont plus représentées que par les vides des bâtes également filigranées.

Au milieu du champ se détachent deux grandes croix superposées, l'une et l'autre à double traverse, du type dit patriarcal.

La croix supérieure a perdu la relique qu'elle devait contenir — un fragment de la Sainte Croix ; la cavité est remplie de cire fortement comprimée et les bords de la bâte se sont évasés. A droite et à gauche de la croix, sur une feuille d'argent, sont gravés, en deux lignes et en beaux caractères du XII[e] ou XIII[e] siècle les mots : *lignu(m) sancte crucis*.

La même inscription, semblablement disposée, est répétée au

pied de cette croix supérieure, et au sommet de la croix inférieure. Celle-ci est intacte; elle est composée de cinq petits morceaux de bois, assemblés et sertis dans une bâte ourlée d'un double cordon de filigrane. L'un des morceaux de bois constitue le montant tout entier de la croix; les quatre autres forment les quatre bras des doubles traverses. Le bois est d'un brun rouge, avec des fibres assez lâches rappelant la texture des conifères.

Au pied de cette croix, à gauche et à droite, sont enchâssées deux reliques, surmontées respectivement des inscriptions suivantes, gravées en trois lignes, également sur feuilles d'argent :

A gauche : *Re(liquie) de s(ancti) Johan(n)is Bapt(iste).*

A droite : *Re(liquie) de sancti Petr(i) apostol(i).*

B. — L'autre face de la tablette a été refouillée, de manière à laisser, près du bord, un chanfrein large d'un centimètre sur lequel s'appuie une plaque d'or dont le travail à jour se détache sur une autre plaque du même métal recouvrant le fond de la tablette.

L'ornementation de la première plaque consiste en une série de petites arcades ajourées, en plein cintre, de style roman, groupées trois par trois, l'une au-dessus de l'autre, de manière à former cinq étages superposés. L'artiste a accentué le caractère architectural de cette ingénieuse disposition, en figurant minutieusement les bases et les chapiteaux des colonnettes qui soutiennent les arcades, ainsi que l'appareil du mur sur lequel elles sont censées reposer. L'ensemble est d'un effet très original.

Au milieu de chacune des arcades, au nombre de quinze, comme dans autant de chapelles en miniature, est enchâssée une relique sertie dans un cordon filigrané. Les arcades, recouvertes d'une feuille d'argent, portent gravées quinze épigraphes donnant l'explication de chacune des reliques.

Voici la transcription des légendes dans l'ordre où elles se succèdent de gauche à droite et de haut en bas :

1. *Andreas ap(ostol)i.*
2. *Pauli ap(ostol)i.*
3. *Jacobi ap(ostol)i.*

4. *S(ancti) Philippi ap(ostol)i.*
5. *Bartolomaei ap(ostol)i.*
6. *Matthaei ap(ostol)i.*
7. *De dente Tomæ ap(ostoli).*
8. *Dens Jacobi f(ratris) D(omini).*
9. *Simonis et Jude.*
10. *Marci ewang(eli)s(te).*
11. *Mattias ap(ostolus)*, ou *ap(ostoli).*
12. *Viti martyr(is).*
13. *Laurenti mart(yris).*
14. *Stephani p(ro)toma(rtyris).*
15. *Oswaldi re(g)is.*

La mention la plus caractéristique est la dernière, celle de la relique de saint Oswald, le roi anglo-saxon qui régnait au VIIe siècle dans le Northumberland. Peut-être l'association de ce personnage à ses illustres prédécesseurs en sainteté et la façon intentionnelle, il semble, dont sa relique, la dernière en date, est rapprochée de celle de saint Étienne le protomartyr, la première en date, peuvent-elles fournir un indice pour l'origine ou la destination de ce reliquaire. L'emploi du *w* dans l'orthographe du mot *ewang(eliste)* n'est pas non plus à négliger, si l'on se place à ce point de vue, comme le fait remarquer le P. Paul de Saint-Aignan. Il faut peut-être aussi tenir compte, avec lui, du lieu de la trouvaille — l'Hôpital de Saint-Jean — et du fait que la relique de saint Jean-Baptiste occupe (avec celle de saint Pierre), la place d'honneur au-dessous de la relique de la Sainte-Croix, sur la face A. Il est vrai que, selon Guillaume de Tyr, l'origine de l'ordre de l'Hôpital se rattachait, non pas au vocable de Saint-Jean-Baptiste, mais à celui de Saint-Jean-l'Aumônier; toutefois, nous voyons que, dès le XIIe siècle, la tradition franque a commencé à substituer le nom du premier au nom du second, beaucoup moins populaire chez les Latins.

Pour ce qui est du bois de la Sainte-Croix, nous savons que les Croisés ne se faisaient pas scrupule de disposer de parcelles plus ou moins grandes de ce qui avait pu rester à Jérusalem de

la précieuse relique. Je me contenterai, pour ne m'en tenir qu'aux faits antérieurs à la prise de Jérusalem par Saladin, d'en citer deux suffisamment significatifs à cet égard. En 1108, Ansel, chantre du Saint-Sépulcre, envoie à Notre-Dame de Paris une croix faite du bois de la Vraie Croix[1]. Vers 1155, Foulques, patriarche de Jérusalem, et Amaury, prieur du Saint-Sépulcre, dressent un acte authentique relatif à la fabrication d'une croix qui contenait, avec une parcelle de la Sainte Croix, diverses reliques provenant des Lieux Saints; le reliquaire était destiné à être exposé à la vénération des fidèles en Allemagne[2].

Peut-être le nouveau reliquaire qui vient d'être découvert devait-il recevoir une destination analogue en Grande-Bretagne? Je me borne à signaler cette hypothèse, sans y insister. En tout cas, étant donné qu'il a été trouvé dans un pan de mur ancien, il est à supposer qu'il avait dû être enfoui précipitamment dans cette cachette au moment de la prise de Jérusalem par Saladin, en 1187.

§ 61.

Les « cames » ou gîtes d'étape des sultans mamlouks pendant les Croisades.

J'ai montré autrefois[3] que les *cames* dont parle la *Chronique du Templier de Tyr* et où l'on avait voulu voir des « chameaux », n'étaient autre chose qu'une transcription du mot arabe *iqâmât*, au singulier *iqâmé* (*'qâmé = came*), désignant les « gîtes d'étape » des armées des sultans mamlouks.

1. *Musée des Archives Nationales*, nos 125, 126. Cf. *Archives de l'Orient latin*, II, A, p. 198. Ces lettres d'Ansel à Galon, évêque de Paris, et à Étienne, archidiacre de Sainte-Croix, contiennent d'intéressants détails sur l'état de la Sainte-Croix, divisée en dix-neuf parties après l'incendie de l'église du Saint-Sépulcre.

2. Voir, pour l'indication des sources, Röhricht, *Regesta regni Hierosolymitani*, p. 81, n° 317 : « Se de variis reliquiis locis sanctis desumptis crucem construxisse, necnon particula veræ crucis adornavisse. »

3. *Études d'archéologie orientale*, I, p. 144.

J'ajouterai que le mot arabe paraît être lui-même l'équivalent exact, peut-être même la traduction du mot turc *qonaq*, « hôtellerie, auberge » (cf. les « herberges » des Croisés), de la racine *qomaq*, « poser » *qonmaq*, « se poser » (cf. l'espagnol « posada »). Ce devait être un terme technique de la langue militaire des mamlouks, qui s'est maintenu avec ce sens dans celle des janissaires d'Algérie, jusqu'à l'époque de la conquête française : « *Qonaq*, « gîte d'étape », ou plutôt lieu de campement des colonnes turques en tournées ordinaires pour le transport de l'impôt à Alger[1]. »

§ 60.

Nouvelles observations sur les gouverneurs romains de la province d'Arabie.

J'ai consacré ailleurs[2], à la province romaine d'Arabie et à ses gouverneurs, une étude détaillée dans laquelle je crois avoir réussi, en m'appuyant principalement sur des documents épigraphiques, non utilisés, à établir certains faits importants, jusqu'alors inconnus ou méconnus. C'est, d'abord, que les villes de Gerasa et de Philadelphie ('Ammân) avaient, dès l'origine, fait partie de la province d'Arabie créée par Trajan, aux dépens du royaume nabatéen, et que, par conséquent, le territoire de cette province était sigulièrement plus étendu qu'on ne l'admettait. C'est ensuite que les listes chronologiques des gouverneurs romains de la province d'Arabie, telles que les avaient dressées successivement MM. Liebenam, von Rohden, Pietschmann, Ruggiero, etc..., comportaient de sérieuses corrections et additions.

Depuis, de nouvelles découvertes épigraphiques ont été faites

1. Rinn, *Revue africaine*, 1897, p. 133, n. 1.
2. *Études d'archéologie orientale*, vol. II, § 7, pp. 83-92.

qui permettent, je pense, de préciser encore divers points et de combler certaines lacunes.

En premier lieu, une série d'inscriptions romaines recueillies par le P. Germer-Durand dans la région transjordanique sont venues jeter beaucoup de lumière sur la question et confirmer plusieurs de mes conjectures. Déjà, grâce à une communication privée qu'avait bien voulu me faire le P. Germer-Durand, j'avais pu, à la fin de mon mémoire, indiquer sommairement cette justification fort opportune; par exemple, en ce qui concerne l'hypothèse, émise par moi, que l'inscription J et le fragment n° 7 de M. Schumacher devaient faire partie de la même inscription, et la conséquence, que C. Claudius Severus devait être légat d'Arabie sous Trajan, quelques années à peine après la destruction du royaume nabatéen.

Plus tard, ces textes ont été publiés et étudiés par le P. Germer-Durand[1] et par M. Michon[2], qui les a fort judicieusement commentés, surtout au point de vue de la chronologie. Peu après, cette série s'est encore enrichie d'autres inscriptions recueillies par le P. Lagrange et ses compagnons, au cours de leur voyage à Petra[3].

Voici les données, soit nouvelles, soit confirmatives de celles précédemment établies, qu'on peut en extraire relativement à l'histoire des gouverneurs de la province d'Arabie :

NOMS	ÉPOQUE
C. Claudius Severus (M. *a*[4], p. 22; M. *b*, p. 295) . . .	111 J.-C.

1. *Revue biblique*, 1896, p. 601 et sq.

2. *Mémoires* de la Société nationale des Antiquaires de France, t. LV (Extrait), *Nouveaux milliaires d'Arabie*. — On me permettra de faire remarquer, à ce propos, que plusieurs des idées auxquelles l'auteur s'est tacitement rallié avaient été formulées préalablement par moi. Pour ce qui concerne l'erreur d'attribution qu'il relève en note (p. 26, note 5), le véritable coupable est M. Liebenam, que j'ai suivi de confiance. Ce n'est pas seulement « après lui », mais « d'après lui » que j'ai attribué indûment à Borghesi une chose qu'il n'avait pas dite. Mon tort est de n'avoir pas vérifié le passage de Borghesi; mon excuse, c'est que je ne possède malheureusement pas, dans ma modeste bibliothèque d'orientaliste, les œuvres fort coûteuses de l'illustre épigraphiste romain.

3. *Revue biblique*, 1897, p. 288; Michon, *Inscriptions latines d'Arabie*.

4. Je cite les inscriptions d'après les lectures de M. Michon : M. *a* désigne son

NOMS	ÉPOQUE
P. Julius Geminius Marcianus (M. *a*, p. 27; M. *b*, p. 296 et (?) 297)	162 J.-C.
L. Marius Perpetuus (M. *a*, p. 8)	200 ou 205[1]
Furius Severianus (M. *a*, p. 30)	213
Flavius Julianus (M. *a*, p. 11 et 33)	vers 288

A leur tour, deux explorateurs allemands, MM. Brünnow et Domaszewski, ont apporté un contingent épigraphique qui, publié tout dernièrement, à l'état brut[2], mérite d'être examiné de près, car il contient de nouveaux éléments d'information pour le sujet qui nous occupe.

Voici, d'abord, quoiqu'elle n'ait pas trait directement à ce sujet, une importante rectification de la 5e ligne de la grande inscription de Kasr. B'cheîr, en plein pays de Moab qui nous avait autrefois fourni le nom d'Aurelius Asclepiates, *præses* de la province d'Arabie (entre 293 et 305). Toutes les copies imprimées jusqu'ici portaient :

Castra et eorum mœnia fossamentis, etc... M. Domaszewski a lu sur la pierre — et il garantit la lecture :

Castra prætorii Mobeni a fundamentis. Il y reconnaît la mention de la construction du *prétoire moabite.*

A Djerach (Gerasa), M. Brünnow a copié les deux inscriptions suivantes qui, bien qu'il ne s'explique pas très clairement sur ce point, semblent avoir été gravées sur les deux faces d'une même pierre :

A. — *C. Attio Fusciano*, | *leg(ato) Aug(usti)*, *pr(o) pr(ætore)*, | *co(n)s(uli) desig(nato)* | , *M. Antonius Gemellus*, | *cornicul(arius)* | *Vibi Celeris*, *proc(uratoris) Aug(usti)*.

(second) mémoire publié par la Société des Antiquaires ; M. *b* son article de la *Revue biblique*.

1. Ce sont les deux dates qu'a obtenues M. Michon, en essayant de corriger paléographiquement les chiffres inconciliables des consulats et des puissances tribuniciennes de Septime Sévère, tels qu'ils apparaissent dans les copies. Je m'étais arrêté à la date moyenne de 202.

2. *Mittheilungen und Nachrichten des deutschen Palaestina-Vereins*, 1897, pp. 38-40.

B. — *Imperatori Cæsari Caio* | *Ualerio* Δ*iocletiano,* | *invicto, Aug(usto),* | ***Domitius Antoninus,*** | *v(ir)p(erfectissimus), pr*[1]*(æses) pr(ovinciæ), devotus n(u)**mini***[2] | *majestatique eius.*

C. Attius Fuscianus est le gouverneur de la province d'Arabie dont le nom était jusqu'ici écrit dans les listes courantes : C. *Altius* Fuscianus, et qu'on intercale entre Gentianus, ou Terentianus (209 J.-C.) et Arabianus, Tuscus, ou Gellius (217-218).

Domitius Antoninus, gouverneur d'Arabie sous Dioclétien seul, nous était jusqu'ici inconnu. Il était peut-être le prédécesseur immédiat de Flavius Julianus, qui occupait ce poste vers 288. Cette seconde inscription présente de grandes analogies avec celle du *præses* Antiochus, provenant elle aussi de Djerach[3] : c'est ce qui m'a engagé à restituer à la ligne 5, **VPPʞPR**, en *vir perfectissimus, præses provinciæ.*

A. Der'ât, dans le Haurân, M. Brünnow a copié une autre inscription, celle-ci en grec, qui vient ajouter, elle aussi, un nom à la liste des gouverneurs militaires d'Arabie. Il la lit ainsi :

Ὑπὲρ σωτηρίας τοῦ κυρίου ἡμῶν αὐτο|κράτορ(ος) Γαλλιήνου Σεβ(αστοῦ), ἀφιερώθη ὁ πύρ|γος μετὰ τῆς δεκανίας, προνοίᾳ Ἰουνίου | ΟΛΥΜΡΟΥ, τοῦ δια(ση)μοτάτου[4] ἡγεμόνος, | ἐφεστῶτος Φλαουιάνου β(ενε)φ(ικιαρίου), προεδ(ρίᾳ) | Μάγνου Βάσσου, ἔτ(ους) ρν'.

L'inscription est datée du règne de Gallien et de l'an 150 de l'ère de Bostra, correspondant à l'an 255 de notre ère. Cette date est sujette à caution, comme je le montrerai dans un instant.

Le nom du gouverneur Junius..... ne doit pas être exactement copié et appelle une correction[5] : Ὄλυμπος, Ὀλύμπιος, *Olympius?*

1. La deuxième lettre est ainsi figurée ʞ ; je la restitue en **R**.
2. La pierre porte **NOMINI**.
3. Voir mes *Études d'archéologie orientale*, vol. II, p. 87. On pourrait même se demander, si les copies n'étaient pas aussi formelles, si les noms de *Antiochus* et de *Antoninus* n'auraient pas été pris l'un pour l'autre.
4. La copie porte **ΔΙΑΤΕΙΜΟΤΑΤΟΥ**. Je n'hésite pas à faire la correction, les hégémones portant officiellement le titre de διασημότατος, *perfectissimus* (Waddington-Le Bas, inscr. n[os] 551, 1866 *b*, 1901).
5. La copie de M. Brünnow, en caractères typographiques, présente un petit vide avant le **O**, au début de la ligne, ce qui indiquerait peut-être l'existence d'une première lettre disparue.

Cette inscription a de grandes affinités avec une autre inscription originaire de la même localité de Der'ât, dont j'ai donné le texte dans mon premier mémoire (*op. c.*, p. 91)[1]. Celle-ci est datée également du règne de Gallien, mais de l'an 158 de l'ère de Bostra = 263 J.-C. Elle nous révélait le nom, non pas d'un gouverneur titulaire d'Arabie, mais d'un intérimaire (διέπων τὴν ἡγεμονίαν), Statilius Ammianus, portant le titre moindre de κράτιστος (*egregius*). On pouvait supposer alors que le titulaire, remplacé par Statilius Ammianus, était Aelius Aurelius Theo, dont on mettait la légation entre 253 et 260, et qui apparaît justement dans une inscription de Bostra[2] comme le patron de Statilius Ammianus, à ce moment *præfectus alæ*. Aujourd'hui, en face de cette nouvelle inscription, on peut se demander si ce titulaire ne serait pas, par hasard, notre Junius... Et cela, d'autant plus que la date, telle qu'elle est copiée par M. Brünnow, semble devoir être modifiée et augmentée de quelques années.

En effet, en 255 J.-C. (ρν' = 150 de Bostra), l'empereur Valérien, le père de Gallien, était encore sur le trône, puisque c'est seulement en 260 qu'il fut fait prisonnier par Sapor, roi de Perse. On ne s'explique donc pas, si la date copiée par M Brünnow est exacte, qu'il ne soit pas fait mention de Valérien dans l'inscription et que ce soit son fils, jusque-là simplement associé au pouvoir, qui soit nommé seul, comme souverain régnant.

D'autre part, dans la première inscription, la dédicace est faite pour le salut et la *victoire* (νίκη) de Gallien; dans la seconde pour son salut seulement, il n'est pas question de la victoire. Il est présumable que cette « victoire » correspond au triomphe célébré par Gallien en 262, à la suite de ses succès remportés sur les Perses, grâce surtout à l'efficace intervention du Palmyrénien Odeinat.

1. Il faut ajouter à ma transcription la formule initiale Ἀγαθῇ τύχῃ, ces deux mots étant gravés à gauche et à droite, dans les écoinçons supérieurs des queues d'aronde du cartouche; et, avant καὶ Ζηνοδώρου, les mots que j'ai sautés (à la fin de la 5e ligne) : ἐπι(σ)κοπῇ Αἰλίου Βάσσου.

2. Waddington, *op. c.*, n° 1949; cf. n° 1950.

Cette double observation tendrait donc à enserrer la date réelle de la seconde inscription entre des limites étroites : 260 et 262 J. C., correspondant respectivement à 155 et 157 de l'ère de Bostra, période pendant laquelle Gallien occupait seul le trône, mais n'avait pas encore célébré son triomphe. Je soupçonne, en conséquence, que les lettres numériques **PN** qui terminent la seconde inscription devaient être suivies sur la pierre d'une autre lettre marquant des unités d'années : **E**, **ς** ou **Z** = 5,6 ou 7; lettre peut-être fruste, qui aura pu échapper à l'attention de M. Brünnow. De cette façon c'est à notre Junius... et non pas à Aelius Aurelius Theo, prédécesseur peut-être de celui-ci, que Statilius Ammianus aurait succédé comme intérimaire.

Puisque l'occasion s'en présente, je demanderai la permission d'étudier un petit problème de chronologie numismatique qui n'est pas sans avoir quelque rapport avec celui que je viens de discuter et qui a autrefois mis en défaut la sagacité de M. de Saulcy.

Der'ât représente, comme l'on sait, la ville antique d'Adraa. Or, parmi les rares monnaies frappées dans cette ville, d'où sortent nos deux inscriptions, il en est justement deux au nom de l'empereur Gallien et de l'empereur Valérien[1]. La première ne porte pas de date, mais la seconde contient les lettres numériques **PNA** = l'an 151.

M. de Saulcy a vainement cherché à déterminer l'ère d'après laquelle cette date est calculée; ne pouvant la ramener à une prétendue ère, propre à Adraa, ère dont l'époque serait l'an 83 avant J.-C., il s'arrête, en fin de compte, à la conclusion que la légende a dû être mal déchiffrée, soit que la date ait été lue de travers, soit, ce qui serait plus grave encore, que l'attribution même à la ville d'Adraa doive être rejetée.

Il est facile de voir qu'il n'en est rien. L'ère employée est tout simplement, comme dans nos inscriptions, l'ère de Bostra, commençant en l'an 105 J.-C., l'ère universellement employée dans la province d'Arabie : l'an 151 correspond à l'an 256 J.-C.; or, à

1. De Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte*, p. 376.

ce moment, Valérien était sur le trône depuis trois ans déjà. Les trois données de la date, du nom de l'empereur, et du nom de la ville sont donc parfaitement d'accord.

Ce témoignage numismatique vient, comme on le voit, à l'appui de l'observation que j'ai faite sur la date vraisemblement incomplète de la seconde inscription de Der'ât. Il est inadmisible, en effet, qu'alors qu'en 256 J.-C., on frappait à Adraa une monnaie au nom de Valérien, une inscription qui aurait été gravée dans cette même ville, en l'an 255, serait datée du règne, non de Valérien, mais de son fils Gallien seul.

Cette rectification me conduit à en proposer une seconde du même genre pour deux autres monnaies frappées également à Adraa[1]. Ce sont deux pièces de bronze au nom de l'empereur Commode, portant, au revers, les légendes similaires :

1° ΑΔΡΑΗΝΩΝ — ΤΥΧΗ ЄΤΟΥ ΒΟ(C?)
2° ΑΔΡΑΗΝΩΝ . . . . ΤΥΧΗ C C ΒΟ

M. de Saulcy, considérant que la date est représentée par les groupes trilitères BOC ou CBO = 272, se demande à quelle ère peut se rapporter une pareille date, étant donné que Commode a régné de 180 à 192 J.-C. Et c'est de là justement qu'il part pour supposer l'existence de cette prétendue ère particulière d'Adraa qui aurait commencé vers l'an 83 avant J.-C.

L'hypothèse est toute gratuite, et les semblants de raisons historiques dont M. de Saulcy cherche à l'étayer ne sauraient faire illusion. La vérité est qu'ici encore, nous devons avoir affaire à l'ère de Bostra de 105 J.-C. ; il suffit d'éliminer, des groupes BOC et CBO, le C qui n'en fait certainement pas partie[2] et de corriger la gravure ou la lecture B en Є ou E, pour obtenir ЄO = 75, de l'ère de Bostra = 180 J.-C., première année du règne de Commode.

La même correction est probablement applicable à une troi-

1. De Saulcy, *op. c.*, p. 376.
2. Le C est peut-être à considérer comme la dernière lettre du mot ЄΤΟΥC, « année », dans lequel on aurait pour ainsi dire, enclavé la date : ЄΤΟΥ<ЄO>C

sième pièce de Commode attribuée encore à Adraa par M. de Saulcy, d'après les descriptions de Hardouin et de Eckhel, si tant est que cette attribution soit certaine ; là aussi, le groupe décevant lu, cette fois CKΘ, se laisserait facilement ramener à <C>EO = 75.

§ 62.

L'ancien dieu arabe Okaisir.

Parmi les nombreuses divinités du panthéon arabe antérieur à l'islamisme, la tradition musulmane[1] en mentionne une dont le nom affecte une forme vraiment bien singulière et dont on a vainement jusqu'ici recherché l'origine. C'était une idole fameuse, appelée le *Okaisir,* الأقيصر. Cette idole, adorée par plusieurs tribus arabes et par diverses populations de Syrie, semble avoir eu un sanctuaire important dans une localité de l'ancien pays de Moab, ou bien d'Édom, dite El-Mechârif[3]. On s'y rendait en pèlerinage et l'on y accomplissait certaines cérémonies bizarres, dont une consistait à faire l'offrande de sa chevelure.

Yâkoût présente le nom de *Okaisir* comme un diminutif (تصغير) de l'adjectif الأقصر. Bien entendu, on ne saurait prendre cette étymologie au sérieux, comme Krehl paraît être tenté de le faire[2]. A vrai dire, c'est moins une étymologie que Yâkoût prétend nous donner, qu'un moyen de fixer la vocalisation du nom, vocalisation, d'ailleurs, contestable, en le ramenant à un type grammatical connu.

1. Voir les passages des *Merâsed* et du *Mo'djem el-Bouldân*, cités par Krehl, *Ueber die Relig. der vorislam. Araber*, p. 13. — Cf. Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Ar.*, III, 213; et de Goeje, *Mémoires d'hist. et de géogr.*, n° 3, p. 5.

2. Krehl, *op. cit.*, p. 14 : Welcher, aller Wahrscneinlichkeit nach von der Gestalt desselben hergenommen ist. »

3. Ou *El-Mechâriq*? Cf. la Μασριχά, ou Μασραχά de l'*Onomasticon*, ville royale d'Edom, dans la Gabalène (*Genèse*, XXXVI, 36). On pourrait, bien que la région soit plus occidentale, aussi penser à El-Mechrifé, avec ses ruines remarquables, au sud de Khalasa (Elusa).

Le champ demeure donc libre pour les conjectures sur l'origine de ce nom énigmatique. Ne serait-ce pas, par hasard, une transcription pure et simple du grec ὁ Καῖσαρ, « le César »? Personne n'ignore que *Cæsar*, Καῖσαρ, est régulièrement transcrit en arabe par قيصر. Les deux formes ne diffèrent que par l'addition, dans la première, d'un *élif* initial, dont il n'est pas impossible, du reste, de rendre compte, comme nous le verrons tout à l'heure.

La vieille idole arabe ainsi appelée ne serait-elle pas l'image de l'empereur romain qui, on le sait, recevait, surtout en Orient, les honneurs divins, non seulement après sa mort, mais même de son vivant? Il n'est pas nécessaire, pour expliquer la chose, de remonter jusqu'au culte de Jules César lui-même, qui avait des autels et des temples dans tout le monde romain. Tout empereur était un César et, à ce titre, pouvait être mis de pair avec les dieux. Nul doute que les populations sémitiques de Syrie, habituées de longue date à cette conception du souverain vivant divinisé, qui était un des dogmes fondamentaux de l'Égypte, ne se soient prêtés facilement, en l'exagérant même, à ce culte officiel de leurs maîtres romains[1]. Nous savons combien profondément s'était implantée la civilisation romaine dans la province d'Arabie. Aussi, n'y aurait-il pas lieu d'être surpris si l'idole de El-Mechârif était à l'origine l'effigie officielle de quelque empereur, qui avait dépouillé à la longue toute personnalité, pour ne garder que son caractère général de César-dieu.

Ce nom, ou plutôt ce titre de César a été familier de bonne heure aux indigènes de l'Arabie romaine. Nous le voyons apparaître dans les inscriptions nabatéennes (קיסר), et il est tout naturel qu'il se soit fidèlement conservé chez les Arabes, successeurs, sinon frères des Nabatéens. On avait pu finir par appeler chez eux, d'une façon absolue, ὁ Καῖσαρ « le César », la statue impériale, quelle qu'elle fût, en qui s'incarnait, en quelque sorte la religion d'État. Dans la forme arabe اقيصر, l'*élif* représenterait l'article

1. Il suffira de se rappeler, par exemple, l'inscription palmyrénienne où Hadrien est, de son vivant même, qualifié de « dieu » (אלהא).

grec ὁ; et, la valeur de cet article grec n'étant plus comprise, l'article arabe *el* serait venu s'ajouter par superfétation : الاقيصر, « le ὁ Καῖσαρ ».

On me permettra, en terminant, de faire remarquer que ce phénomène de génération mythologique, qui relève en partie de ce que j'ai proposé d'appeler l'*iconologie*, trouverait son pendant assez exact dans l'origine du dieu mystérieux de Teïma, *Çelem*, *Çalam* ou *Salm*, si cette origine est celle dont j'ai indiqué ailleurs la possibilité : l'effigie officielle, le *Çalam* des rois assyriens et babyloniens, érigé, selon leur habitude constante [1], dans le pays arabe soumis par eux, et devenu pour des populations, simples d'esprit et prosternées devant le maître redoutable, une véritable idole spécifique : *le Çalam*.

Le dieu Satrape, cette étrange entité mythologique qui apparaît sur le terrain gréco-oriental, et dont j'ai autrefois [2] essayé de déterminer la nature, est peut-être, lui aussi, à rattacher à cette famille de divinités issues d'un culte officiel rendu au maître terrestre.

§ 63.

Inscription grecque de Sarephtha [3].

L'inscription suivante a été rapportée récemment de Paris par un Arabe originaire de Tyr. C'est une courte épitaphe gravée en caractères de forme assez cursive, sur une dalle de marbre, visiblement destinée à être encastrée dans une des parois du sépulcre et mesurant : hauteur, $0^m,27$; largeur à la partie supérieure, $0^m,31$; largeur à la partie inférieure, $0^m,245$: épaisseur,

1. C'est le mot assyrien même employé invariablement dans les inscriptions où cet acte de haute souveraineté se trouve relaté : *çalam charroutiya*, « l'image de ma royauté ».
2. Voir mon mémoire, *Le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponèse* (1878).
3. Voir le fac-similé phototypique dans mon *Album d'archéologie orientale*.

0^m,045. La dalle est donc, non pas rectangulaire, mais trapézoïde.

■ΘΕΟΔΩΡΟC
OΚΕΙΑΚΩΒ
OCCAPEΦ
ΘΗΝΟC

Θεόδωρος, ὁ κ(αὶ) Ἰάκωβος, Σαρεφθηνός.

« Théodore, appelé aussi Jacob, de Sarephtha ».

L'inscription est complète, sauf une cassure très profonde, à l'angle supérieur gauche, cassure qui intéresse le début de l'inscription, et a pu enlever, sinon une lettre, du moins un signe, peut-être une croix? Dans ce cas, le défunt aurait été chrétien, malgré son nom caractéristique de Jacob; peut-être un juif converti?

Ce qui fait l'intérêt principal de ce petit texte, c'est l'ethnique, rattachant notre monument à la ville phénicienne, bien connue, de Sarephtha, aujourd'hui Sarfend, au nord et non loin de Tyr. L'orthographe, Σαρεφθά, du nom topique qui présente tant de variantes dans les sources grecques, sacrées et profanes, est à noter. Elle est identique à celle que donne la carte de la mosaïque de Mâdeba [1], et aussi à celle que j'avais induite de la forme syriaque, restituée paléographiquement, dans la *Vie de Pierre l'Ibère* [2]. Cet accord est tout à fait en faveur de la leçon Σαρεφθά de plusieurs manuscrits de saint Luc (IV, 26).

§ 64.

Le plan de l'église du Saint-Sépulcre dessiné par Arculphe au VII[e] siècle.

Dans un récent travail [3], M. Mommert propose une nouvelle interprétation architectonique du plan graphique de l'église du

1. Voir plus haut, p. 163.
2. Voir mes *Études d'archéologie orientale*, vol. II, p. 18.
3. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, XX, p. 34.

Saint-Sépulcre, dessiné par Arculphe vers 670, et de la description qui s'y rapporte.

Il considère les trois cercles concentriques du plan, qui semblent correspondre aux trois *parietes* du texte, comme représentant non pas trois parois juxtaposées, au même niveau, celui du sol, comme on l'admettait généralement, mais comme trois parois *superposées*, trois étages avec galeries.

Les considérations qu'il fait valoir à l'appui de sa thèse, par exemple la comparaison avec l'église de Sainte-Sophie de Constantinople, sont ingénieuses. Je crois qu'il aurait dû tenir compte aussi, pour discuter complètement le problème, de la figuration graphique de l'église de l'Ascension sur le Mont des Oliviers, figuration qui nous est également donnée par le vieil évêque de Périgueux.

M. Mommert aurait bien fait de préciser ses idées d'une façon plus tangible à l'aide d'une coupe schématique de l'édifice tel qu'il le conçoit.

Quant à la monnaie byzantine bien connue, qu'il invoque et qui nous montre l'image de l'*Anastasis*, elle doit être écartée du débat, car elle représente, je pense, non pas l'*église* du Saint-Sépulcre, comme le suppose l'auteur, mais, ce qui est bien différent, l'édicule même du Saint-Sépulcre abrité par l'église, le *tugurium*, ou *rotundum tuguriolum*, d'Arculphe.

§ 65.

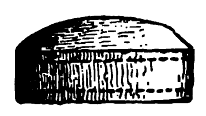
Cachet israélite archaïque aux noms d'Ichmael et Pedayahou.

Au cours d'une fouille sur la colline, dite d'Ophel, à Jérusalem, fouille infructueuse à d'autres égards et dont je parlerai plus loin, le Dr Bliss a trouvé un précieux petit cachet israélite. Ce cachet est tout à fait du même genre que celui aux noms de Haggai, fils de Chebaniahou, découvert près de trente ans auparavant par le lieutenant Warren sur la même colline d'Ophel, mais dans la ré-

gion nord. Cette double trouvaille, rapprochée de l'existence de l'inscription archaïque de l'aqueduc de Siloé prouve que nous sommes bien, sur cette colline, dans une des régions importantes de la Jérusalem antérieure à l'exil.

Ce cachet, publié à la suite du rapport de M. Bliss, est un scarabéoïde de cornaline, long d'un demi-pouce anglais, percé longitudinalement et portant, sur une de ses faces, deux lignes de caractères phéniciens, séparées par un double trait, caractéristique de l'origine israélite de ces petites légendes sigillaires. La forme des lettres et la physionomie du second nom propre confirment expressément ce diagnostic.





L'inscription a été expliquée, d'une façon indépendante, par le P. Lagrange et par M. Sayce [1].

Le premier nom se lit sans difficulté : ישמעא[ל], *Ichmael*. Quoique ce nom d'« Ismael » soit porté par bon nombre de personnages bibliques, à commencer par le fils d'Abraham, il ne serait pas assez spécifiquement israélite pour permettre, à lui seul, d'affirmer que le possesseur de ce cachet était bien un adorateur de Jehovah.

Le second nom, au contraire, ne laisse pas d'être embarrassant. Le P. Lagrange le lit בריח, *Bariakh*. M. Sayce, d'abord : בריהו, *Bar-Yahou*, puis : פריהו, *Paryahou*.

Aucune de ces lectures divergentes ne me paraît être satisfaisante. La première est inadmissible paléographiquement ; le complexe final, pris pour un *khet* est visiblement, comme l'a bien reconnu M. Sayce, à décomposer en un *hé* et un *waw* ; le *hé* présente ce petit dépassement à droite de la barre supérieure qui est particulier à l'alphabet israélite phénicien ; de même, la haste

1. P. E. F. *Quarterly Statement*, July 1897, p. 180 et p. 182.

du *waw* est traversée par le petit trait oblique qui lui est propre dans cet alphabet, ce qui nous interdit d'y voir le jambage gauche du prétendu *khet*.

Les deux autres lectures, dues à M. Sayce, ne sont pas plus recevables, car elles donnent des noms sans analogues dans l'onomastique israélite.

Je propose de reconnaître tout simplement dans la seconde lettre un *dalet* au lieu d'un *rech*; les deux caractères ont la même forme dans cet alphabet archaïque, et l'on sait que, de bonne heure, la queue du *dalet* s'est allongée au point que le *dalet* et le *rech* ont fini par se confondre. Dans l'inscription du tunnel de Siloam, la distinction entre les deux lettres est encore observée. Cette particularité paléographique tendrait donc à faire croire que notre cachet est d'une époque quelque peu postérieure à celle de ladite inscription, soit, vraisemblablement, au règne d'Ézéchias.

Cela posé, nous obtenons alors une lecture tout à fait satisfaisante de ce nom énigmatique : פדיהו, *Pedayahou*. Pedayahou est un nom israélite excellent, que nous retrouvons, exactement écrit ainsi, dans I Chron., XXVII, 20, et, sous la forme plus abrégée פדיה, dans II Rois, XXIII, 36; Néhém., III, 25, VIII, 4, XI, 7; I Chron., III, 18. Il est formé de la racine, פדה « délivrer, » et du nom divin de Jehovah : « Yahou a délivré ». Il est étroitement apparenté aux autres noms bibliques congénères : פדהאל, *Pedael*, פדהצור, *Pedasour*, et à celui que j'ai lu autrefois sur un très ancien sceau phénicien [1] : פדאל, *Pedaël*.

On remarquera que, sur ce cachet, comme sur deux autres, également israélites et de la même époque archaïque, que j'ai eu l'occasion d'étudier plus haut [2], nous nous trouvons en présence de deux noms propres simplement juxtaposés sans être reliés par une indication de patronymique ou autre.

1. Clermont-Ganneau, *Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens*, p. 17, nº 10.

2. P. 27 et p. 116 du présent volume. En outre, sur le second de ces cachets, les deux noms, *Akhaz Pekhai*, sont juxtaposés sans être précédés par le *lamed* d'appartenance, exactement comme sur le nouveau cachet d'Ophel.

§ 66.

Les Tombeaux de David et des rois de Juda et le tunnel-aqueduc de Siloé [1].

I

La découverte de la nécropole royale où furent ensevelis David et la plupart de ses successeurs constitue, assurément, le problème capital de l'archéologie hébraïque. Malgré tous les efforts qu'il a suscités, ce problème passionnant attend encore sa solution.

Si l'on écarte — et on peut le faire sans hésiter — l'hypothèse, tout à fait insoutenable, défendue autrefois par M. de Saulcy, avec plus de verve que de bonheur [2], toutes les théories qui ont été successivement et contradictoirement proposées, au sujet de l'emplacement présumé de la nécropole royale de Jérusalem, peuvent se ramener à deux :

1° Cette nécropole est à chercher sur la colline sud-ouest de Jérusalem, dite Djebel Nebi-Daoûd et Mont-Sion;

2° Elle est à chercher sur la colline sud-est, dite D'hoûra et colline d'Ophel, immédiatement au sud du Haram — qui a succédé à l'ancien Temple juif. Les deux collines sont séparées par la vallée, aujourd'hui en partie comblée, que Josèphe appelle *Tyropoeon*, et que, pour ma part, par des motifs, non seulement topographiques mais étymologiques, trop longs à développer ici, j'inclinerais à identifier avec celle que la Bible appelle la *vallée de Hinnom*.

La première théorie a surtout pour elle une tradition relativement ancienne, mais suspecte; la seconde, des considérations

1. Mémoire lu devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres, séances du 30 juillet et des 6 et 13 août 1897.

2. Identification avec les *Kobour el-Molouk*, ou *Kobour es-Salâtin*, « tombeaux des rois », situés au nord de Jérusalem. Mais tout concourt pour nous montrer que ce vaste hypogée date du Ier siècle de notre ère et n'est autre chose que le fameux mausolée d'Hélène, reine d'Adiabène. Voir ce que j'en dis plus loin.

très frappantes de topographie pure, dont la principale est celle-ci : c'est que cette colline sud-est semble avoir été réellement le site de la Jérusalem primitive, ce que la Bible appelle la « ville de David », la véritable montagne sacrée de Sion, sur la partie nord de laquelle s'élevait le Temple, et au pied oriental de laquelle jaillissait la seule source véritable que Jérusalem ait jamais possédée.

Mais, à supposer que cette dernière théorie soit juste — et l'on doit reconnaître qu'elle a bien des arguments en sa faveur — il resterait encore à déterminer une chose essentielle : c'est le point de cette vaste étendue où l'on aurait quelque chance de découvrir l'entrée mystérieuse de la nécropole royale que la colline sud-est doit cacher dans ses flancs. Autrement, c'est chercher, comme on dit vulgairement, une aiguille dans une botte de foin ; et cela, d'autant plus, qu'ainsi que je vais l'expliquer, cette entrée, extrêmement petite, ne doit rien avoir qui la désigne particulièrement aux regards.

La colline représente, en effet, une surface considérable, et il faudrait, avant tout, des données précises pour circonscrire la région où il conviendrait d'attaquer enfin le problème, non plus avec des textes ou des commentaires plus ou moins arbitraires, mais la pioche à la main, et avec des données matérielles réduisant au minimum l'aléa des recherches.

Je crois avoir réussi à introduire il y a déjà longtemps, dans ce problème tant discuté, deux éléments nouveaux, qui me paraissent justement répondre à ce desideratum. Après les avoir étudiés pendant bien des années et signalés verbalement à diverses personnes qui s'intéressent à ces questions, je m'étais décidé à les formuler publiquement, en 1887[1], avec l'espoir, un peu naïf, qu'ils susciteraient peut-être quelque entreprise sérieuse de la part de ceux qui disposent de moyens d'action me faisant défaut.

Cet espoir ne s'est malheureusement pas réalisé. J'avais

1. *Revue critique*, 1887, II, p. 329-343. Je suis revenu encore, un peu plus tard, sur la question, dans la *Revue historique*, sept.-déc. 1890, p. 403-406.

pourtant, dans la notice dont je viens de parler, pris soin de dresser, à l'appui de ma démonstration, un plan schématique du terrain, désignant aux chercheurs de bonne volonté l'endroit même où j'estimais que doit être creusée la nécropole royale. Il aurait suffi de quelques sondages pour vérifier le bien ou le mal fondé de cette conjecture. qui a au moins la prétention de s'appuyer sur une base positive. Il ne s'est rencontré jusqu'ici personne pour tenter l'aventure; et cependant la partie à gagner valait bien le faible enjeu à risquer. Car, qui peut dire les surprises que nous réserve le contenu de la nécropole des rois de Juda, le jour où nous aurons enfin pénétré le secret de sa position?

Si Hyrkan Ier et, après lui, Hérode en ont enlevé les richesses qui y avaient été enfouies, ils y ont certainement laissé en place les sarcophages de David, de Salomon et de leurs successeurs, avec les inscriptions qui devaient y être gravées, et les objets en matières non précieuses.

L'on ne saurait se défendre d'un certain sentiment de mélancolie, quand on songe qu'avec la dixième partie peut-être de la somme qui a été dépensée pour l'acquisition et la « restauration » des prétendus tombeaux des rois de Juda, offerts solennellement au gouvernement français, par de généreux mais trop crédules donateurs, — et, ce qui est plus regrettable, acceptés officiellement comme tels — on aurait pu, si l'on avait été mieux conseillé, découvrir les tombeaux véritables et en exhumer les trésors archéologiques qu'ils doivent encore renfermer...

A ce propos qu'il me soit permis d'exprimer un vœu. Notre Compagnie, se rappelant une de ses attributions qui a été la raison d'être de sa modeste origine, la « Petite Académie », qui, avant de devenir l'« Académie des Inscriptions et Belles-Lettres », était surtout « l'Académie des Inscriptions », devrait bien provoquer la modification de l'inscription commémorative dont on a cru devoir décorer, assurément sans la consulter, le portail du mausolée des Koboûr el-Moloûk, propriété du gouvernement français en Terre-Sainte. Il est vraiment fâcheux, pour la réputation

de la science française, dont nous avons un peu la garde, d'y lire, burinés sur le bronze, en lettres monumentales, ces mots qui ont l'air de revêtir d'une estampille officielle une véritable hérésie historique[1] :

TOMBEAU DES ROIS DE JUDA

« *Tombeaux des Rois* (en langue arabe). *Tombeaux des rois de Juda* (en langue hébraïque). | *Monument acquis en l'année 1878 par Émile et Isaac Pereire* | *pour le conserver à la science et à la vénération des fidèles enfants d'Israël,* | *sur les conseils de M. de Saulcy, membre de l'Institut de France* | *et par les soins de M. Patrimonio, consul de France à Jérusalem.* | *Restauré par M. C. Mauss, architecte du gouvernement français.* | *Donné à la France par la famille Pereire* | *en l'année M.D.CCCLXXXVI.* »

II

La question du Tombeau des Rois, question tant de fois agitée et jamais résolue, vient d'être mise de nouveau à l'ordre du jour par une tentative du Dr Bliss, tentative qui pouvait un moment faire concevoir l'espoir d'une solution, dans le sens que j'avais indiqué.

Le Dr Bliss a, depuis trois ans, entrepris à Jérusalem, pour le compte du Palestine Exploration Fund, une intéressante série d'excavations méthodiques, malheureusement closes aujourd'hui, le firman qui les autorisait ayant expiré le 20 juin de cette année.

Voici ce que l'on lit dans son XIIIe rapport, daté du 8 juin et

1. C'est M. de Saulcy, chose piquante, qui s'est chargé de porter lui-même le coup de grâce à sa thèse en découvrant dans les Koboûr el-Moloûk, sans s'en douter, le propre sarcophage de la reine Hélène. J'ai montré, en effet, il y a déjà longtemps, que le nom de *Sadan* gravé, sur ce sarcophage, en caractères syriaques et hébreux, n'était autre que le nom de la reine d'Adiabène dans sa langue nationale. A son nom sémitique celle-ci, suivant un usage très à la mode alors chez les Orientaux, avait ajouté le nom de *Hélène*, sous lequel seulement elle est citée par les historiens grecs.

publié dans le dernier fascicule du *Quarterly Statement* du Palestine Exploration Fund[1]. Je traduis aussi littéralement que possible, en me bornant à souligner les mots sur lesquels je désire attirer l'attention :

« *On a suggéré que la courbe évidemment sans nécessité dans le* (*tracé du*) *Tunnel de Siloam*, avant qu'il n'entre dans la piscine, *avait été faite pour éviter les Tombeaux des Rois*. En conséquence, nous avons fait un grand déblaiement jusqu'au roc d'Ophel, *dans un champ à l'est de la piscine et au sud de cette courbe*... Notre espoir était de trouver une *entrée en forme de puits* (donnant accès) *au tombeau*; mais le déblaiement a été achevé ce matin, et aucune découverte de ce genre n'a récompensé notre peine ».

La fouille du Dr Bliss, qui a porté sur une surface de 100 × 36 pieds anglais, a amené incidemment la trouvaille d'un très curieux petit cachet israélite, sur lequel est gravée une inscription en caractères phéniciens, certainement antérieure à l'exil, dont j'ai entretenu l'Académie dans une séance précédente[2]. Mais elle a eu un résultat complètement négatif en ce qui concerne le but grandiose qu'il poursuivait : la découverte des Tombeaux des Rois. Il ne pouvait en être autrement, et je vais expliquer pourquoi.

Il me sera permis, avant tout, de faire remarquer que la « suggestion », dont le Dr Bliss ne nomme pas l'auteur, m'appartient en propre. J'en ai donc la responsabilité et, comme l'événement semble lui avoir donné tort, cela me confère d'autant plus le droit d'examiner et de discuter la façon dont on a essayé de la vérifier.

La théorie du rapport intime de la déviation extraordinaire,

1. P. E. F. *Quarterly Statement*, july 1897, p. 180 : « It has been suggested that the apparently unnecessary curve in the Siloam Tunnel before it enters the pool was made in order to avoid the Tombs of the Kings. Accordingly, we have made a large clearance to the Rock of Ophel in a field to the east of the pool, south of this curve... Our hope was to find a pit entrance to the tomb, but the clearance has been completed this morning, and no such discovery has rewarded our toil ».

2. Voir plus haut, p. 252 du présent volume.

et jusqu'alors inexpliquée, du tunnel ou aqueduc souterrain, dit de Siloam, avec la position possible des Tombeaux des Rois, n'est autre, en effet, que celle que j'avais exposée tout au long, en 1887, dans l'article de la *Revue critique* cité plus haut.

J'avais eu l'occasion d'exposer mes vues personnelles sur ce point à plusieurs reprises, et, dans ces derniers temps encore, à des membres du Comité exécutif du Palestine Exploration Fund; et j'ai tout lieu de croire que c'est en vertu des instructions données par le Comité au Dr Bliss, que celui-ci a procédé à cette fouille *in extremis*. Il est regrettable que je n'aie pas été consulté à ce moment; car j'aurais pu fournir sur ce sujet des indications qui n'auraient peut-être pas été inutiles pour éviter un échec qui, si on le laisse passer sans explication, est de nature à discréditer pour l'avenir la théorie que j'avais mise en avant et que je crois devoir maintenir jusqu'à nouvelle et meilleure expérience.

En effet, si l'article de la *Revue critique* a visiblement été connu du Dr Bliss ou de ses inspirateurs, il a été, par contre, bien mal interprété, malgré la précaution que j'avais prise de donner à l'appui un plan schématique marquant sur le terrain le point même où devait se cacher l'hypogée royal. La fouille exploratrice a été pratiquée *au sud*[1], c'est-à-dire en dehors de la convexité de l'incurvation de l'aqueduc, incurvation qui avait, selon moi, pour but d'éviter l'hypogée interposé sur la ligne directe du tracé de la source à la piscine. Or, c'est, au contraire, comme je l'avais expressément indiqué, *au nord*, c'est-à-dire en dedans de la concavité de l'incurvation qu'il fallait, et qu'il faut encore fouiller; car l'incurvation *circonscrit* naturellement, en partie, l'obstacle, puisqu'elle est destinée à le contourner. Le Dr Bliss a donc, comme l'on voit, fait justement l'inverse de ce que l'on aurait dû faire, et il n'est pas surprenant, en conséquence, que son effort n'ait pas abouti. C'est une opération manquée, et qui est à recommencer sur la base réelle dont on n'a pas tenu compte.

1. Voir le plan sur la planche jointe à ces pages.

Je me permettrai de revendiquer aussi la paternité de l'idée, dont le Dr Bliss parle en passant comme d'une chose qui va de soi : à savoir que l'entrée des Tombeaux des Rois devait être un *puits*, par lequel on *descendait* à l'intérieur de l'hypogée. Cette idée se trouve également développée et motivée dans l'article précité de la *Revue critique*[1].

Et ce n'était pas là de ma part une conjecture gratuite, purement imaginative. Elle repose, en effet, sur l'interprétation rationnelle d'un passage catégorique de Josèphe[2] dont on n'avait pas saisi jusqu'alors la portée. C'est celui dans lequel l'historien juif rapporte qu'Hérode, après avoir violé et pillé l'hypogée des rois de Juda, construisit un monument expiatoire *sur* ou *auprès de la bouche* de cet hypogée (ἐπὶ τῷ στομίῳ).

C'est cette expression caractéristique de « bouche », ce *stomion*, qui implique, à mon sens, l'existence d'une entrée, non pas en forme de porte pratiquée dans le rocher taillé verticalement en façade, comme tout le monde le supposait auparavant, mais bien une entrée en forme de *puits*.

Je n'ai pas besoin d'insister sur l'importance de cette donnée matérielle pour guider les fouilles à entreprendre dans la région convenable, région que j'ai déterminée d'autre part. Il ne s'agit plus, en effet, d'y chercher une entrée consistant en une porte plus ou moins monumentale, analogue à celles des tombes juives ordinaires, porte qui donnerait accès à une série de chambres funéraires s'enfonçant horizontalement dans la masse de la colline ; non, il s'agit de chercher une simple bouche de puits, probablement rectangulaire, de dimensions relativement petites, ne dépassant guère peut-être $2^{m} \times 1^{m}$, c'est-à-dire tout juste assez grande pour livrer passage à un sarcophage.

On comprend qu'une ouverture aussi exiguë risque d'échapper

1. Je l'avais antérieurement communiquée à mon savant confrère M. Perrot, qui l'a accueillie, avec quelques autres, dans son *Histoire de l'art dans l'antiquité*, vol. IV, p. 336. C'est peut-être à cette source de seconde main que le Dr Bliss l'a puisée.

2. Josèphe, *Ant. J.*, XVI, 7 : 1.

facilement à l'attention, si l'on n'y prend pas garde ; on peut la confondre, à première vue, avec celle d'une vulgaire citerne [1], et passer, sans s'en douter, à côté de la vérité. C'est ce qui explique peut-être pourquoi l'entrée de l'hypogée, défendue, en quelque sorte, par son insignifiance même, a pu défier jusqu'à ce jour toutes les curiosités.

Il est à prévoir, en outre, que lorsqu'on découvrira le puits d'accès, on le trouvera entièrement comblé, non seulement par les terres d'éboulis, mais peut-être aussi par des blocs de pierre entassés à dessein pour l'obturer. Ce puits, analogue aux puits funéraires de la Phénicie [2] et de l'Égypte, doit descendre dans le vaste hypogée, qui est probablement à plusieurs étages et plonge dans les profondeurs de la colline, si ma théorie est juste, au moins jusqu'au niveau du tunnel-aqueduc.

Voilà *ce* qu'il faut chercher, et voilà *où* il faut le chercher. Avec quelques milliers de francs, l'autorisation nécessaire, et six semaines de travail, on en aura le cœur net quand on voudra.

1. Ce qui aidera à l'en distinguer c'est sa forme, vraisemblablement rectangulaire, tandis que les bouches de citernes sont souvent circulaires. Je recommande particulièrement à ceux qui entreprendront la recherche cet indice révélateur.

2. Il ne faut pas perdre de vue que Salomon, comme la Bible elle-même nous le dit, avait eu recours à des architectes phéniciens pour les travaux considérables et de tout genre exécutés par lui à Jérusalem. Cette circonstance historique rend d'autant plus vraisemblable ma théorie d'après laquelle la disposition de l'hypogée royal rappellerait celle des vieux sépulcres phéniciens à puits d'accès. Comme je le démontrerai ailleurs, il résulte de mes fouilles et relevés au monument dit d'Absalon, dans la vallée de Josaphat, que la chambre funéraire qu'on y voit aujourd'hui, était primitivement, avant sa transformation architecturale, un simple *caveau souterrain* appartenant à ce type, avec petit puits (à degrés) s'ouvrant dans la surface horizontale du rocher. Une partie de la cage de l'escalier ayant été coupée pour la transformation, l'entrée primitive est devenue une *fenêtre* débouchant en contre-haut dans la tranchée au moyen de laquelle on a isolé plus tard, de la colline, la masse cubique contenant le caveau et formant le soubassement du mausolée.

III

Mes idées sur l'emplacement des Tombeaux des Rois et sa corrélation intime avec le tracé de l'aqueduc souterrain de Siloé étant demeurées jusqu'ici à peu près sans écho ou, ce qui est peut-être pis, ayant donné lieu à un essai d'application fait à contre-sens, il ne sera peut-être pas inutile de reprendre la question d'ensemble. Puissé-je, cette fois, être plus heureux et ne pas prêcher dans le désert.

L'exposé ci-dessous contient en substance la majeure partie des observations que j'avais consignées autrefois dans la *Revue critique*. J'y joins, pour plus de clarté, un nouveau plan[1], dont l'échelle plus grande me permettra d'entrer dans des détails plus circonstanciés. Sur quelques points secondaires[2], j'aurai à ajouter divers éclaircissements qui, tout en laissant intacte la solution proposée, tendent à la compléter et à la confirmer.

A une époque où Jérusalem n'existait pas encore, il y avait une source (A′) qui sortait tout à fait au pied du versant oriental de la colline dite d'Ophel[3]. Ses eaux, suivant leur pente naturelle,

1. Dressé d'après les levés si consciencieux du lieutenant, aujourd'hui General R. E., Sir Charles Warren. Cf. la reproduction que j'en ai donnée autrefois (plan et coupe longitudinale) dans mon Ve *Rapport sur une mission en Palestine et en Phénicie* (1881), p. 134, pl. VII.

Les courbes de niveau représentent non pas la surface réelle du sol dans son état actuel, mais la surface probable du roc sous-jacent. Je joins à ce plan une coupe transversale pratiquée sur une ligne XX, et montrant la position présumée de l'hypogée par rapport au tunnel, ainsi que le point par lequel celui-ci eût dû normalement passer, si l'on n'avait pas eu l'hypogée à éviter ; ce point est marqué par la pointe de flèche gauche de la ligne ponctuée, à sa rencontre avec le trait vertical blanc. A représente le point par où passe le tunnel dévié; B, le point par où passe l'ancien canal à niveau supérieur; C et D, les deux chemins descendant le long de la colline.

2. Je signalerai notamment la correction, chemin faisant, de quelques erreurs typographiques qui s'étaient glissées dans l'article de la *Revue critique* et qui portent sur certaines lettres d'appel du plan schématique, et sur des indications d'orientation.

3. Je me servirai couramment, pour plus de commodité, de cette dénomination généralement reçue, bien qu'elle soit sujette à caution.

coulaient dans la vallée appelée plus tard « vallée du Cédron », vallée dont le thalweg était alors sensiblement plus profond, et elles venaient passer à la pointe sud-est d'Ophel, au confluent des trois vallées, celle du Cédron, celle dite du Tyropœon et celle dite de Hinnom, pour aller se perdre ensuite dans la direction de la mer Morte.

C'est cette source qui fut le noyau du premier établissement humain sur ce terrain, la question de l'eau étant, comme toujours, et surtout en Palestine, la question vitale et la raison décisive qui préside à la naissance des cités. Là fut le berceau de la petite ville jébuséenne qui, conquise plus tard par David, s'étendit peu à peu et devint la Jérusalem historique. Si la source n'était plus, topographiquement, le cœur de la ville, elle en était et elle en est toujours restée l'âme.

Lorsque la colline d'Ophel fut protégée du côté oriental par un mur d'enceinte, ce mur qui, pour des raisons stratégiques, devait se maintenir sur la hauteur, laissa nécessairement en dehors la source qui sortait au pied de la colline et continuait à déverser ses eaux dans le Cédron. Pour y puiser, les habitants devaient donc sortir de l'enceinte, ce qui, en cas de siège, était un grave inconvénient, puisqu'ils étaient obligés de s'exposer aux coups de l'ennemi.

A une époque indéterminée, mais, apparemment fort ancienne, on essaya de remédier à cet inconvénient en pratiquant une sorte de chemin couvert qui, partant de l'intérieur de l'enceinte, permettait d'avoir accès à l'eau, à l'abri des insultes des assiégeants. C'est cet état de choses que représente le curieux système de puits et de galeries horizontales et inclinées, découvert en 1868 par le lieutenant Warren, des Royal Engineers[1]; ce système compliqué (A'B'C') part de la source et s'enfonce à l'ouest en remontant dans les flancs d'Ophel jusqu'à une distance encore inconnue, l'exploration, extrêmement dangereuse, n'ayant pu être poussée

1. La découverte de Sir Charles Warren a jeté un grand jour sur la question des eaux à Jérusalem et elle l'a conduit à d'excellentes observations générales sur lesquelles je suis tout à fait d'accord avec lui.

que jusqu'à un certain point. Mais la direction générale tend visiblement vers le mur d'Ophel qui descendait de l'angle sud-est du Haram jusque vers l'extrémité sud de la colline, en suivant sensiblement le tracé du sentier actuel. Il est clair que le chemin couvert devait passer sous le mur et aboutir à l'intérieur de l'enceinte.

Assurément, c'était un grand progrès. Mais, pourtant, il restait encore d'autres inconvénients non moins graves. La source perdait toujours ses eaux dans le Cédron, et, si les assiégés pouvaient désormais en utiliser une partie en se dérobant aux attaques, les assiégeants de leur côté pouvaient continuer à en profiter pour eux-mêmes sans obstacle.

Aussi eut-on l'idée, à un certain moment, de pratiquer un canal de dérivation, creusé dans le roc, en partie à ciel ouvert, qui, s'amorçant à la source, courait à mi-flanc du versant oriental d'Ophel[1] et venait se déverser dans une grande piscine formée, à l'extrémité sud d'Ophel, par un barrage transversal du débouché de la vallée de Tyropœon. C'est ce canal dont l'existence a été constatée il y a quelques années par les fouilles de M. Schick. Grâce à cet expédient, les habitants avaient l'avantage de pouvoir emmagasiner dans ce vaste réservoir une masse d'eau considérable. Mais le surplus continuait toujours à s'écouler dans le Cédron et, en cas de siège, redevenait disponible pour l'ennemi. Sans compter que celui-ci pouvait facilement couper un canal que rien ne protégeait efficacement, puisqu'il passait en dehors du mur d'enceinte, à plus de cent mètres à l'est et était sur certains points presque à fleur de terre.

C'est alors que naquit le projet hardi de boucher complètement l'issue naturelle de la source dans la vallée du Cédron et de créér pour ainsi dire un nouveau lit à son cours, un lit profondément souterrain, consistant en une longue galerie qui, creusée dans le rocher, passerait sous la colline d'Ophel et permettrait de dé-

1. Ce canal, qui n'a été reconnu que sur une section de son parcours, est marqué en partie en pointillé sur le plan ci-joint et désigné par la légende « ancien canal ».

verser la totalité de l'eau de la source de l'autre côté de cette colline, sur le versant occidental.

Là il était facile de la recueillir dans deux ou trois piscines étagées à l'intérieur de l'enceinte. De cette façon, le débit de la source devait être à peu près complètement soustrait aux atteintes d'une armée d'investissement et demeurer à l'entière disposition des assiégés.

Une raison plus impérieuse encore avait pu, à un moment donné, imposer ce nouvel et laborieux aménagement des eaux. En effet, le premier canal, celui découvert par M. Schick, à en juger par ses cotes de nivellement et par sa pente, devait partir de la source à un niveau supérieur au niveau actuel de l'eau, ce dernier niveau correspondant à celui du grand tunnel-aqueduc. La différence, qui n'a pu encore être exactement déterminée, peut être évaluée à deux ou trois mètres environ. Il est à supposer que, par suite d'un abaissement de la nappe souterraine alimentant la source, abaissement dû à une cause inconnue — peut-être quelque secousse de tremblement de terre[1] — l'ancien canal était devenu absolument inutilisable, la prise d'eau se trouvant notablement en contre-haut du niveau auquel affleurait désormais la source.

Quoi qu'il en soit, pour l'un ou l'autre, ou pour l'un et l'autre de ces motifs, on se résolut à creuser le grand aqueduc, celui qui

1. Cela paraît d'autant plus vraisemblable que la source est une source *intermittente*, ce qui implique l'existence de *cavités* souterraines ou fontis, avec jeu de siphon alternativement amorcé et désamorcé, d'après la théorie physique bien connue. Une secousse de tremblement de terre peut provoquer, dans un pareil système hydraulique créé par la nature, de graves modifications; il suffit pour cela de l'affaissement, même léger, d'un sous-sol en équilibre plus ou moins stable. Qui sait si le fait que je suppose ne s'est pas produit lors du grand tremblement de terre qui eut lieu sous le règne du roi Ozias ou Azarias, vingt et quelques années *avant Ézéchias*; un pan entier de colline se détacha et alla rouler de l'ouest à l'est, au lieu dit Érogé, devant la ville, à quatre stades de distance, obstruant les routes et les *jardins du roi* (Josèphe, *Ant. J.*, IX, 10 : 4. Cf. Zacharie, XIV, 5). On remarquera qu'à en juger par la mention des *jardins du roi*, la région ainsi bouleversée se trouve précisément dans les parages de la source et de l'aqueduc. Il est possible, d'autre part, que ce soit ce petit cataclysme local qui ait fortement contribué au comblement de la vallée du Tyropœon que nous constatons aujourd'hui.

fonctionne encore aujourd'hui, celui dont j'ai à m'occuper spécialement.

Il résulte clairement d'une série de passages bibliques[1], trop souvent cités pour qu'il soit nécessaire de les rappeler ici, que cette nouvelle entreprise, qu'on peut qualifier de gigantesque, eu égard aux moyens techniques dont on disposait alors, dut être réalisée sous le règne d'Ézéchias, à l'occasion de l'investissement de Jérusalem par l'armée de Sennachérib[2].

Le fait est virtuellement confirmé par l'existence de la fameuse inscription hébraïque en caractères phéniciens, découverte naguère au débouché de l'aqueduc souterrain. Ce texte précieux[3], gravé sur le roc, relate en termes succincts, mais explicites, la façon dont on avait procédé pour accomplir ce tour de force dont les ingénieurs israélites n'étaient pas peu fiers et dont, fort heureusement pour nous, ils ont tenu à transmettre la mémoire à la postérité.

L'inscription nous apprend, ce que l'examen même du tunnel démontre, du reste, matériellement, que le percement dans le roc vif de cet *emissarium* de plus d'un demi-kilomètre de longueur fut exécuté par deux équipes de mineurs qui, parties des deux extrémités opposées et marchant à la rencontre l'une de l'autre finirent, après quelques tâtonnements, par se rencontrer sous la

1. Le plus caractéristique de ces passages est celui de II *Chroniques*, XXXII, 30 (cf. *Ecclésiastique*, XLVIII, 17) : « Et c'est lui, Ézéchias, qui *boucha la source* des eaux du Gihon *supérieur* et les dirigea, *en bas*, à l'ouest de la ville de David ». On remarquera que le texte hébreu, par ce mot *en bas*, למטה, qui a donné tant de tablature aux exégètes, indique expressément — tel est du moins mon sentiment — que le nouvel aqueduc était à un *niveau inférieur* à celui de l'ancien (Gihon supérieur), ce qui est précisément le cas de notre tunnel comparé au premier canal.

2. Plus vraisemblablement, après la levée du siège et pour parer, dans l'avenir, au retour de semblables éventualités; car ce travail de longue haleine n'aurait guère pu être improvisé sous la menace de l'envahisseur. L'approche de celui-ci avait posé la question de l'eau d'une façon pressante; on y répondit sur le moment par des expédients provisoires (II *Chron.*, XXII, 3, 4 : obturation des sources). Le danger une fois passé, on s'occupa de la solution définitive et radicale, l'exécution du tunnel-aqueduc.

3. Voir sur cette inscription, dont je crois avoir sensiblement amélioré la lecture et l'interprétation, mon *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 293.

colline, environ à moitié chemin. C'est, en petit, l'entreprise qui a abouti au percement des tunnels du mont Cenis et du Saint-Gothard ou, pour rester sur le terrain de l'antiquité, à celui de la *diorygé* du lac Copaïs, de la galerie de la montagne de Samos, des *emissaria* des lacs Albains, du grand *cuniculus* de l'inscription romaine de Lambèse[1], etc.

On a constaté, à différents endroits (au moins deux — et il doit y en avoir d'autres) du tunnel-aqueduc de Siloam, l'existence de certains puits verticaux communiquant avec la surface extérieure. Il est probable que ces puits ont dû, comme on l'a supposé, servir aux ingénieurs à contrôler et, au besoin, à rectifier l'orientation et la direction de leur cheminement souterrain. Cependant, je crois qu'ils jouaient aussi le rôle de *prises d'air*;

1. *C. I. L.*, vol. VIII, n° 2728. Ce dernier document est d'un rare intérêt, car il nous fournit des renseignements techniques sur la façon dont les anciens procédaient dans ce genre de travaux cuniculaires et nous donne une idée des difficultés avec lesquelles les deux équipes de mineurs israélites ont dû se trouver aux prises en se cherchant à travers la colline attaquée des deux bouts.

C'est le rapport de Nonnius Datus, *librator*, ou ingénieur militaire, de la III[e] légion *Augusta* qui avait dressé le plan d'un *cuniculus*, ou aqueduc souterrain destiné à faire passer l'eau d'une source sous une montagne (Djebel Toudja) et à l'amener à la ville de Salda. Les mineurs, composés de soldats de marine et de mercenaires et divisés en deux équipes marchant à la rencontre l'une de l'autre, avaient dévié du tracé indiqué et désespéraient d'aboutir, ayant constaté que la longueur de leur double cheminement avait dépassé la largeur de la montagne sans qu'ils eussent réussi à se rencontrer : « cuniculum dubii operis flebant, quasi relinquendus habebatur, ideo quod perforatio operis cuniculi longius erat perfecta quam montis spatium ». Le *librator*, rappelé sur les lieux, constata que les deux équipes, abandonnées à elles-mêmes, s'étaient écartées de la ligne droite, jalonnée par lui sur la montagne (rigor depalatus supra montem), de l'est à l'ouest; elles avaient trop appuyé sur leur droite respective l'une dans le nord, l'autre dans le sud, et s'étaient croisées et dépassées sans s'en rendre compte. L'homme de l'art remit promptement les choses au point, rectifia l'erreur commise, et mena le travail à bonne fin, conformément au plan primitif (secundum formam) qu'il avait présenté au procurateur. Le problème était donc, comme l'on voit, précisément le même qu'à Jérusalem. Il est intéressant de noter que le plan du tunnel était un tracé en ligne droite (rigor); l'erreur commise par les équipes romaines n'est pas comparable à celle qu'on a supposé, comme nous le verrons, avoir été commise par les équipes juives; en effet, les déviations involontaires de celles-là étaient des déviations angulaires d'orientation, mais des déviations rectilignes; les déviations volontaires de celles-ci sont, au contraire, des sinuosités, des courbes calculées, dont la logique ressortira des explications que je donne plus loin.

car l'aération de ces deux longs et étroits boyaux, aveuglés tant que la jonction des deux tronçons n'était pas effectuée, constituait selon moi, une des principales, sinon la principale difficulté de l'opération[1].

Entre le point de départ, à la source, et le point d'arrivée à la piscine, la différence de niveau n'est que de $0^m,30$ environ, ce qui, pour un pareil parcours, se traduit par une pente de moins de $0^m,0006$ par mètre; cette pente est tellement faible qu'il faut, à mon avis, la tenir pour nulle et non intentionnelle. Je suppose que les ingénieurs avaient conçu le fond du tunnel comme un radier horizontal, parfaitement suffisant pour permettre à la nappe d'eau débordant de la source de trouver, en s'étalant, son chemin jusqu'à la piscine. A la rigueur ils pouvaient, après coup, pour assurer l'écoulement, ravaler le fond de l'aqueduc, de façon à lui donner une pente totale de quelques centimètres, pente inutile d'ailleurs, comme je viens de l'expliquer.

Pour maintenir le palier horizontal d'un bout à l'autre de leur tracé, ils n'avaient besoin de mettre en œuvre que des moyens élémentaires; un simple niveau de maçon, dans le genre de celui dont se servent encore aujourd'hui, avec une remarquable ingéniosité, les *mo'allems* arabes et que les Juifs devaient employer dans leurs constructions ordinaires[2], pouvait fort bien faire l'affaire : avec deux équerres à fil à plomb et un cordeau l'on peut, dans la pratique, ainsi qu'il est facile de s'en rendre compte par l'expérience, prolonger à volonté une ligne horizontale avec une très suffisante approximation.

Les deux équipes sont donc parties de deux points opposés, situés sensiblement à la même hauteur et préalablement déterminés par un nivellement extérieur exécuté par les procédés pratiques que j'ai indiqués, sur le flanc oriental de la colline, le long

1. Ces puits ont dû aussi faciliter l'évacuation des déblais provenant du travail de mine et, ultérieurement, les opérations de curage nécessaires à l'entretien de l'aqueduc.

2. Les Juifs avaient, entre autres, la *michqolet*, correspondant à la *libella* des Romains, le *anâk* et le *qau*.

du Cédron. L'existence du canal antérieur qui courait sur ce flanc, sur certains points à fleur de sol, a pu les guider dans cette opération de nivellement et la leur faciliter en leur fournissant une base tangible.

Il est possible que, par suite d'une erreur initiale du nivellement, le point de départ sud, du côté de la piscine, ait été pris un peu trop haut; cela expliquerait la grande hauteur du tunnel à son débouché méridional, le fond de l'aqueduc ayant peut-être dû être, dans cette région, baissé après coup, de manière à racheter la différence; cette dénivellation s'accuse encore d'une façon sensible au point de jonction des deux sections du tunnel, dont les axes ne coïncident pas dans le plan vertical, la section sud étant en contre-haut de la section nord [1].

Le problème de la jonction se trouvait donc très simplifié, puisque les deux équipes n'avaient plus à se chercher que dans un même plan horizontal, plan invariable, sans déviations possibles dans le sens de la verticale, sauf celles provenant d'erreurs d'exécution : je veux dire que les mineurs n'avaient pas de pentes à calculer et à raccorder. Or, en examinant de près le plan de l'aqueduc, on est frappé de voir combien le tracé en est irrégulier : les deux points extrêmes, la piscine A et la source A', au lieu d'être reliés par une ligne se rapprochant autant que possible de la droite, le sont par deux immenses courbes inverses ressemblant grossièrement à un Z retourné ou à un S très étiré. Si bien que la longueur du tunnel qui, creusé en ligne droite, n'aurait été que de 325 mètres environ, est en réalité de 533 mètres, soit une augmentation, dans le parcours total, de plus de 200 mètres.

Est-là le résultat de l'inexpérience des ingénieurs antiques, comme on s'est accordé à le dire [2]? J'en doute fort, pour ma

1. Voir le croquis qui sera donné plus loin, p. 285.

2. On a parlé aussi de détours ayant pour but d'éviter des bancs de roche dure et de chercher des bancs de roche tendre. Mais cette explication ne saurait être prise au sérieux. On ne voit pas les mineurs se promenant ainsi, à droite et à gauche, dans une masse compacte dont ils ne pouvaient connaître d'avance

part. Si l'on avait voulu effectivement marcher en droite ligne, comme le simple bon sens semblait devoir le conseiller, on aurait pu le faire sans qu'il fût nécessaire pour cela d'être grand clerc en géométrie ; un simple jalonnement intérieur, avec des lumières par exemple — les lampes mêmes dont les mineurs devaient nécessairement se servir — repéré en arrière sur deux signaux extérieurs, permettait de contrôler d'une façon permanente la rectitude de l'alignement[1]. Que si des déviations angulaires s'étaient produites par erreur dans ce tracé *rectiligne*, elles eussent été d'une tout autre nature que celles constatées par nous : la ligne aurait pu être déviée, mais au moins elle serait restée sensiblement droite[2].

Il est bien difficile de comprendre, dans l'hypothèse que je combats, que, d'emblée, au moment où il était le plus facile de s'orienter, les deux équipes opposées se soient, comme elles l'ont fait, dirigées non pas l'une sur l'autre, mais *parallèlement l'une à l'autre, et en sens inverse.*

Ces énormes déviations initiales doivent avoir une raison d'être tout autre qu'une erreur imputable à l'insuffisance des moyens techniques dont disposaient les ingénieurs israélites. En effet, l'erreur — si erreur il y a eu — a été finalement corrigée, puisque, somme toute, on est arrivé à se rejoindre; or, cette prétendue erreur, il suffisait, pour l'éviter dès le début, d'employer les

les strates, à la recherche des points de moindre résistance. D'ailleurs, comme je le montrerai, ces déviations, en apparence si capricieuses, ont une *forme* régulière dont il faut rendre compte.

1. Et cela d'autant plus facilement que ce tunnel long et étroit formait en quelque sorte le tube d'une grande lunette, dont la moindre déviation aurait masqué soit une simple lampe placée à l'entrée, soit l'entrée elle-même qui, du fond du tunnel, devait, avec la lumière du jour, apparaître comme un point brillant, tant que le tunnel restait en ligne droite.

Pour les procédés de repérage employés par les Anciens dans les travaux d'art souterrains, canaux, etc., voir les *Dioptra* de Héron.

2. L'inscription de Lambèse, que j'ai citée plus haut (p. 267, note 1), nous fournit un exemple frappant de ce qu'aurait été une erreur de ce genre. Elle nous montre aussi que, lorsqu'il s'agit de faire passer un tunnel-aqueduc sous une montagne, le tracé normal qui s'impose est un tracé en *ligne droite*.

moyens mêmes qui auraient dû être employés plus tard, et bien plus difficilement, pour la corriger une fois commise.

Mon impression est que ce tracé si extraordinairement sinueux ne l'est pas par cas fortuit, mais qu'il a été voulu, imposé ; et que ces deux grandes sinuosités, septentrionale et méridionale, avaient pour but, la première, d'aller toucher un certain point ; la seconde, d'en *éviter un certain autre* dans la colline...

C'est ici que je fais intervenir la question spéciale qu'il me faut maintenant traiter à fond :

L'hypogée des rois de Juda, creusé dans les profondeurs d'Ophel, ne serait-il pas un de ces deux points mystérieux, celui qu'il fallait à tout prix éviter?

IV

La réponse à cette question nous sera fournie par l'étude rationnelle et pour ainsi dire analytique du tracé du tunnel.

Soit A et A′ représentant les deux extrémités du tunnel : A, son point d'aboutissement à la piscine ; A′, son point de départ de la source. Joignons ces deux points par une droite ; cette ligne ponctuée AA′, qui est en quelque sorte une ligne de visée, bien que les deux points ne fussent pas visibles l'un de l'autre, nous représente le tracé direct et normal[1] qu'aurait dû suivre, et qu'aurait suivi certainement, à peu de chose près, le tunnel, si les ingénieurs n'avaient pas eu à compter avec certaines raisons dont j'ai fait pressentir l'existence.

Cette ligne idéale AA′, combinée avec celle du tracé réel, forme en gros une figure à deux panses, dont la septentrionale est beaucoup plus petite que la méridionale. C'est dans cette seconde panse, le long d'une section de la ligne XX′, perpendiculaire à la droite AA′, que j'inclinerais à localiser l'hypogée royal; dont les

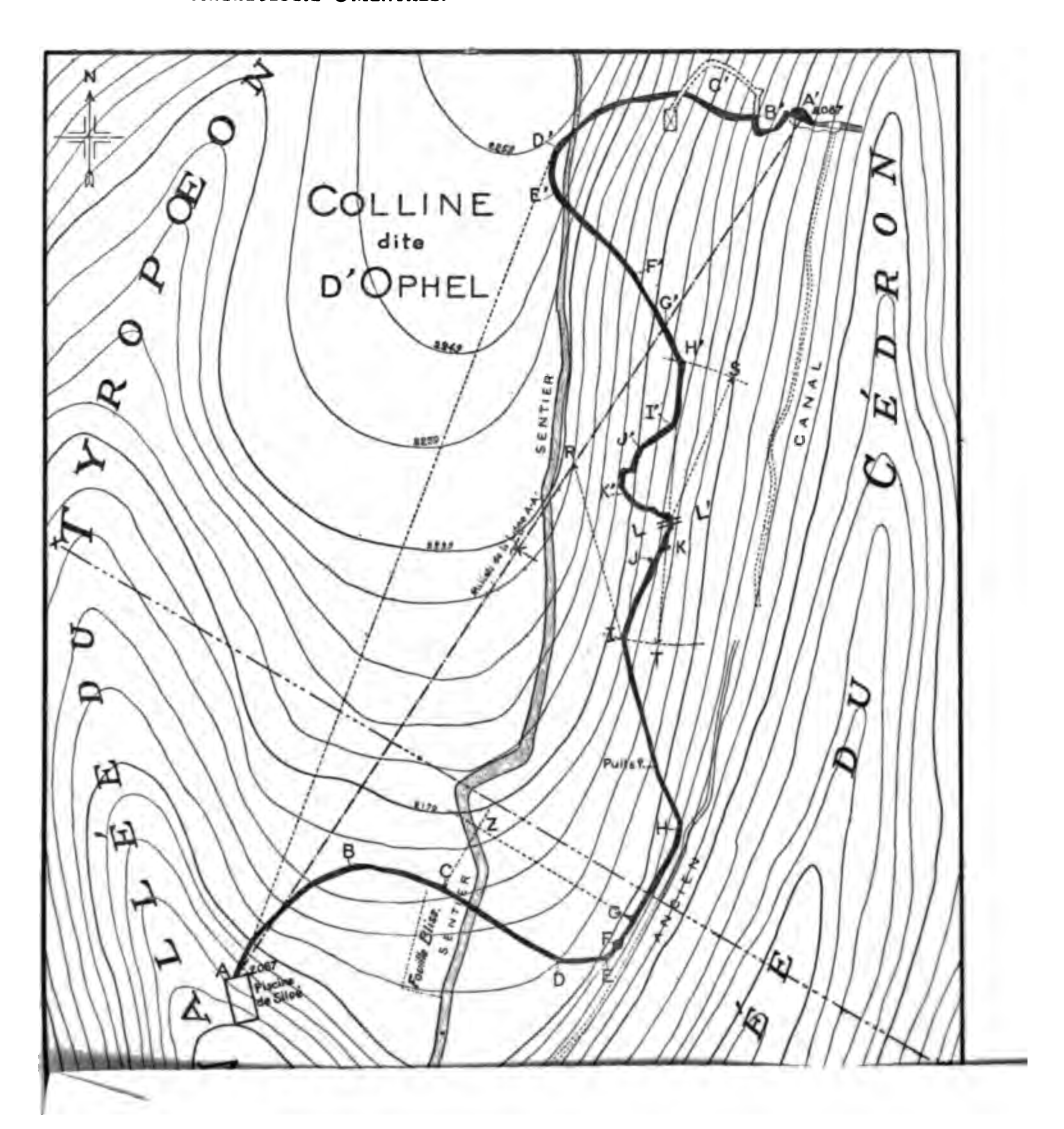
1. Cf. le « rigor depalatus supra montem » du librator romain dans l'inscription de Lambèse, citée plus haut.

caveaux étagés doivent descendre au moins jusqu'au niveau du tunnel. Il est évident que, dans ce cas, il fallait de toute nécessité, sous peine de crever et d'inonder l'hypogée, modifier en conséquence le tracé normal du tunnel et lui faire contourner l'obstacle interposé; il était, en effet, impossible de faire passer l'aqueduc au dessus ou au dessous de l'hypogée, puisque le niveau devait en demeurer invariable, maintenu dans le même plan horizontal, plan commandé par la cote d'altitude de la source (2,087 pieds anglais au dessus du niveau de la Méditerranée). Force était donc de faire un crochet, soit à droite, soit à gauche. Le crochet par la gauche — je m'oriente le dos à la piscine A, dans la position même de l'équipe sud cheminant vers la source A′ — eût, semble-t-il, donné un trajet plus court, d'autant plus court qu'il s'agissait, comme nous le verrons, d'atteindre non pas directement la source en A′, mais le sommet de la courbe qui fait la branche septentrionale, en D′E′. Néanmoins, on s'est décidé pour la droite; j'essaierai d'indiquer tout à l'heure pour quelles raisons.

Cela posé, examinons d'abord, point par point, le cheminement de l'équipe sud, remontant de la piscine pour se porter à la rencontre de l'équipe nord qui, de son côté, descendait de la source, et recherchons les motifs des divers changements de direction de la ligne suivie. Je m'occuperai ensuite de discuter le cheminement de l'équipe nord.

Si, comme l'a fait l'équipe sud, on part de l'extrémité A, c'est-à-dire de la piscine, l'on voit que le tunnel marche d'abord assez franchement dans la direction de la source, c'est-à-dire dans le nord-est, tout en ayant cependant déjà une tendance marquée à s'écarter du tracé rectiligne AA′, pour appuyer sur la droite. Peu à peu ce mouvement vers la droite s'accentue; le tunnel décrit une courbe de grand rayon jusqu'au point B, qui va devenir le sommet d'une sorte de parabole, dont l'autre branche sera formée par son trajet ultérieur.

Tout à coup, arrivé en B, le tunnel s'infléchit brusquement vers


COLLINE
dite
D'OPHEL
VALLÉE DU TYROPŒON
VALLÉE DU CÉDRON
SENTIER
CANAL
ANCIEN
Piscine de Siloé
Puits ?
Fouille Bliss
A
B
C
D
E
F
G
H
I
J
K
L
A'
B'
C'
D'
E'
F'
G'
H'
I'
J'
K'
L'
R
S
T
Z
N

le sud-est, faisant avec sa direction première un angle mousse, très ouvert, d'environ 120 degrés. Jamais on ne pourra faire admettre que ce changement subit soit le résultat d'une erreur; l'erreur serait trop grossière. Par le seul jeu des lumières éclairant le travail des mineurs, les ingénieurs se seraient immédiatement aperçus qu'ils déviaient de leur direction primitive, celle-ci, d'ailleurs, fût-elle juste ou non.

Si, croyant à tort s'orienter sur la source, ils avaient voulu réellement prolonger en avant la ligne AB qu'ils venaient de creuser en arrière, ils auraient dû logiquement continuer à marcher dans une direction rectiligne qui les aurait menés à peu près vers I. Une erreur de ce genre serait, à la rigueur, compréhensible, parce qu'au moins la déviation serait de l'ordre rectiligne.

Non, ils ont tourné parce qu'ils voulaient, parce qu'ils devaient tourner. C'est qu'ils savaient qu'ils gagnaient la zone à éviter; ils l'abordaient avec précaution, par une courbe habilement calculée qui, se rapprochant peu à peu, obliquement, jusqu'à le toucher presque, de l'obstacle à eux connu, leur permettait d'en reconnaître la position exacte, afin de prendre leurs mesures en conséquence.

C'est en C qu'ils ont rencontré le point critique qui devait régler leur marche ultérieure. Là, le tracé courbe, s'amortissant de plus en plus, cesse tout à fait et se transforme en un tracé nettement rectiligne jusqu'en D. Pourquoi? C'est que, de C en D, il longe l'obstacle, objectif principal des préoccupations des ingénieurs.

On remarquera que, justement à ce point C, on a constaté, l'existence, dans la paroi nord du tunnel, d'une sorte de petit réduit, qualifié par le lieutenant Warren de « small natural cave ». Je ne sais jusqu'à quel degré cet enfoncement mérite l'épithète de « naturel », et je me demande si ce ne serait pas la trace d'un sondage latéral fait par les mineurs pour s'assurer matériellement de la distance à laquelle ils étaient de l'obstacle. Cette observation prendra toute sa valeur quand elle sera rap-

prochée d'une autre du même genre que j'aurai à faire dans un instant.

Sûrs de leur position, vérifiée peut-être par ce sondage, les mineurs ont donc poussé droit en D, serrant l'obstacle au plus près.

En D, nouveau changement de direction. Là, le tunnel fait un angle de 45 degrés, marchant au plein est; puis en E, un nouvel angle de 45 degrés, marchant au nord-est franc, en droite ligne, jusqu'en H. Les sections CD et EH, perpendiculaires entre elles, forment donc un angle droit, dont les deux côtés ont sensiblement la même longueur, avec un pan coupé DE, beaucoup plus court. Cet angle droit, remarquable par sa régularité, me paraît éminemment significatif. Il enveloppe l'obstacle à contourner, qui se trouve ainsi bordé dans le sud-est par la ligne EH, comme il l'était tout à l'heure, dans le sud-ouest, par la ligne CD. Le raccourci DE nous montre, en outre, que les ingénieurs s'appliquaient, tout en doublant l'obstacle, à le ranger au plus près.

Cette section EH présente deux particularités intéressantes. C'est d'abord, en F, un puits percé dans le roc, débouchant dans le plafond du tunnel et le faisant communiquer avec la surface extérieure, à une dizaine de mètres de hauteur. Ce puits a dû servir à contrôler, sur les repères du dehors, la marche suivie jusque-là; mais il était surtout indispensable, comme je l'ai déjà indiqué, pour ventiler le tunnel en cours d'exécution et permettre aux mineurs de respirer et à leurs lampes de brûler, dans cet étroit boyau qui avait déjà atteint près de 150 mètres de longueur, sans autre prise d'air que celle de l'entrée.

La seconde particularité, c'est l'existence en G, à une dizaine de mètres au delà du puits F, d'un autre petit réduit creusé dans le roc de la paroi nord-ouest du tunnel; le lieutenant Warren ne le qualifiant pas, cette fois, de « naturel » (il dit simplement *small cave*), il est à supposer qu'il a été pratiqué de main d'homme. On ne saurait manquer d'être frappé de l'analogie qu'il offre avec le réduit précédemment signalé en C; et j'inclinerais à croire qu'il est, lui aussi, la trace d'un sondage latéral

destiné à vérifier la position et la distance réelle de l'obstacle longé maintenant par la section EH, comme il l'était tout à l'heure par la section CD. Si l'on prolonge par la pensée ces deux enfoncements perpendiculaires à deux parois qui sont entre elles à angle droit, on obtient deux lignes virtuelles qui tendent à venir se recouper en un point Z, digne de toute notre attention, parce qu'il doit être, sinon le véritable centre de figure, du moins un point essentiel de l'obstacle inconnu. Si, réellement, les enfoncements C et G doivent leur existence à des sondages de ce genre, ils nous indiqueraient peut-être la voie la plus courte et la plus pratique pour accéder directement à la région mystérieuse de la colline, si soigneusement évitée par le tracé du tunnel.

A partir du point H, l'allure générale du tracé change complètement. Le tunnel s'infléchit au nord-nord-ouest, en formant un angle rentrant dans l'ouest, très ouvert, d'environ 130 degrés. Il marche en ligne droite, et garde, sans dévier d'une façon appréciable, la même direction jusqu'en I.

Dans l'intervalle, entre H et I, on remarque un second puits de repérage et d'aération [1].

Si nous nous arrêtons ici un moment pour jeter un coup d'œil en arrière, sur le chemin parcouru par les mineurs, nous voyons, par les exemples des sections CD, DE, EH et même HI [2], que, lorsqu'ils le voulaient, ils étaient parfaitement capables de suivre une ligne droite, sous un angle quelconque. Il y a loin de cette franchise de mouvements, dont toutes les variations sont raisonnées, à cette marche à l'aveuglette qu'on leur a bénévolement

1. Ce second puits, indiqué sur le plan ci-joint par un point d'interrogation, ne figure pas sur celui du lieutenant Warren; mais l'existence en a été constatée plus tard, bien qu'on n'ait pas pu vérifier s'il perçait toute la couche du rocher jusqu'à la surface. Il est probable qu'il y a encore à retrouver d'autres puits qui ont échappé à l'attention des rares personnes ayant eu le courage d'affronter les fatigues et, l'on peut ajouter sans exagération, les dangers de cette exploration.

2. La section HI présente une très légère inflexion due peut-être à une vérification fournie par le second puits et ayant amené le redressement de la direction initiale entre H et ce puits.

attribuée. On sent des gens qui savent bien où ils vont et qui ont de bonnes raisons pour adopter ce tracé, qui n'a paru si singulier que parce qu'on n'avait pas tenu compte jusqu'ici des conditions toutes particulières dans lesquelles ils devaient opérer.

Et maintenant, pourquoi ce nouveau changement de direction en H? Que s'est-il donc produit? Parvenue à ce point H, l'équipe sud avait fini de doubler l'obstacle, qui l'avait jusque-là condamnée à cette déviation considérable. Redevenue, dès lors, maîtresse de ses mouvements et de sa direction générale, elle ne devait plus avoir, ce semble, qu'un objectif, marcher sur la source A', en coupant au plus court. Cela paraît tout d'abord d'autant plus naturel, que, de E en H, elle cheminait parallèlement, et à quelques mètres de distance à peine d'une section de l'ancien canal à niveau supérieur, canal devenu hors d'usage, comme je l'ai expliqué, par suite de l'abaissement du plan d'eau de la source. Le puits pratiqué en F, peut-être précisément à cet effet, avait certainement permis aux mineurs de se rendre un compte exact de la position de cet ancien aqueduc par rapport au nouveau qu'ils creusaient à un niveau plus bas, tout en leur fournissant en même temps un contrôle fort utile pour le niveau auquel ils devaient se maintenir. Cet ancien aqueduc, se rendant à peu près directement à la source, leur traçait en quelque sorte, s'ils avaient pu l'ignorer, la voie à suivre pour atteindre celle-ci. En un mot, ils n'avaient qu'à pousser leur tunnel en ligne droite de H en A'.

Or, c'est ce qu'ils n'ont pas fait; et la raison pour laquelle ils ne l'ont pas fait est évidente. En effet, à cette phase de l'opération, leur objectif n'était plus la source, mais bien le raccordement à la branche creusée pendant ce temps par l'équipe nord qui, — ne l'oublions pas, — partie de la source, cheminait de son côté à la rencontre de l'équipe sud. Les deux équipes, naturellement, devaient se tenir mutuellement au courant de leurs cheminements respectifs, et l'équipe sud, parvenue au point H, devait savoir, au moins approximativement, sinon à quel point, du moins à quelle distance de son parcours en était arrivée l'équipe nord.

Si l'on admet que le percement marchait de part et d'autre, à

peu près au même taux de vitesse, l'équipe nord, au moment où l'équipe sud attaquait le point H, aurait pu être aux environs du point I'; mais il est possible, il est même probable, que l'équipe nord s'étant trouvée, comme nous le verrons, aux prises avec des difficultés plus considérables[1], n'en fût encore qu'au point H', ou même G', c'est-à-dire vers le point où son trajet allait recouper, ou venait de recouper la droite idéale AA' joignant théoriquement la source à la piscine. C'est cette ligne théorique, calculée plus ou moins exactement par les ingénieurs israélites, qui était, pour ainsi dire, la ligne de foi, la base commune et le lieu convenu de ralliement de la double opération.

Nous verrons tout à l'heure comment l'équipe nord a procédé quand elle a atteint, ou cru avoir atteint cette ligne idéale AA'. Pour l'instant, nous avons à nous occuper spécialement des mouvements de notre équipe sud.

Si, considérant la dernière section creusée par elle, nous prolongeons par la pensée la droite HI, représentant cette section, nous voyons que cette droite viendrait recouper la ligne AA' en un point R; c'est donc vers ce point que tendait alors l'équipe sud; et elle y tendait, parce qu'elle comptait que, dans cette direction, son cheminement viendrait croiser celui de l'équipe nord, ou serait croisé par elle[2].

1. Cheminement sous des couches calcaires beaucoup plus épaisses et nécessité de forer dans ces couches, pour communiquer avec la surface, des puits d'une hauteur naturellement d'autant plus grande. En fait, au moment de la jonction, l'équipe sud semble avoir eu sur l'équipe nord — en admettant, comme je l'expliquerai ailleurs, que celle-ci soit partie, non pas de A', mais de B' — une avance d'environ 70 mètres. Ce retard de l'équipe nord doit correspondre au surcroît de travail qui lui était échu pour son lot. Si l'on admet, au contraire, qu'elle est partie, non de B', mais de A' (ce que d'ailleurs je ne crois pas), ce retard ne serait plus que d'à peu près 45 mètres. Nous verrons plus loin que l'équipe nord avait eu probablement à percer, en plus de son travail en galerie, au moins un puits d'une cinquantaine de mètres, tandis que les puits de l'équipe sud étaient beaucoup moins hauts. L'équipe nord avait, en outre, à dos l'afflux de la source, contre lequel elle avait dû forcément se protéger par l'établissement d'un batardeau, ce qui n'était pas fait pour faciliter l'extraction des matières de déblai.

2. Il est même possible que l'équipe sud, en visant théoriquement le point R, crût viser le *milieu* de la ligne AA'. Le calcul était difficile et l'erreur n'est pas

Elle aurait continué à pousser vers R, si, parvenue en I, elle n'avait pas eu, tout d'un coup, un renseignement nouveau et précieux sur la position approximative de la tête de sape de l'équipe nord : le bruit du choc des pics, transmis par la masse calcaire constituant le corps de la colline. L'on sait que, dans ces conditions, le son peut se propager à des distances notables. Il suffira de rappeler l'expérience classique de Hassenfratz, rapportée par le célèbre minéralogiste Haüy : on perçut encore distinctement, dans une carrière de Paris, le choc du marteau sur le mur de la galerie, jusqu'à 134 pas.

L'équipe nord devait se trouver à ce moment vers le point I', peut-être même H', c'est-à-dire à une distance, en ligne droite, de 75 à 90 mètres du point I. C'est ce que semble indiquer une modification significative, au point H', de son propre tracé, modification dont je parlerai plus tard et dont la cause doit être que là, l'équipe nord avait, de son côté, commencé à percevoir le choc des pics de l'équipe sud.

Donc, en I, l'équipe sud abandonnant la direction vers R, où elle pointait théoriquement, infléchit sa ligne à droite, en s'orientant de son mieux sur le son qu'elle entendait faiblement encore. On comprend qu'il est difficile, dans de pareilles conditions, de déterminer exactement le centre d'émission d'un son se propageant par ondes sphériques[1], dans un milieu compact et impénétrable[2], tel que la masse rocheuse de la colline. En l'espèce, ce point d'émission sonore lui a paru être situé le long d'une ligne ponctuée qui, de sa station I, aboutissait au point S situé sur un arc de cercle passant par SH', et ayant I pour centre.

tellement forte qu'elle ne se conçoive. Peut-être cependant, sachant que le cheminement de l'équipe nord marchait moins vite que le sien, avait-elle réellement choisi pour objectif, le long de la ligne AA', un point (R) situé au delà du milieu de cette ligne et la rapprochant d'autant de l'équipe nord.

1. En réalité, ces ondes peuvent être considérées ici comme circulaires et planes, puisqu'elles étaient coupées par le plan horizontal du tunnel.

2. On sait que cette détermination est déjà difficile, sans le contrôle de la vue, quand il s'agit de la propagation du son dans l'air. Témoin l'incertitude de l'orientation des coups de sirène en mer par un temps de brouillard.

C'est donc sur la ligne IS, rayon de ce cercle, qu'elle a réglé sa marche, faisant ainsi avec la direction réelle IH' un écart angulaire d'environ 10 degrés.

A partir de là, entre I et H' on observe, dans le tracé de cette section du tunnel, de curieux tâtonnements qui s'expliquent par les hésitations mutuelles des deux équipes essayant de se diriger surtout sur le son de leur travail de sape respectif. L'équipe sud, guidée par le bruit de l'équipe nord qui, celle-ci avançant de son côté, devenait de plus en plus distinct, marcha ainsi jusqu'à la hauteur de J. A ce moment, l'équipe nord devait être arrivée à peu près entre J' et K'. Les sons paraissaient donc à l'équipe sud provenir d'un point situé sur sa gauche, dans le nord-nord-ouest. En conséquence, elle se porta un instant de ce côté, comme le montre la courte amorce de galerie oblique en J, pointant sur K'. Mais, entre temps, la position de l'équipe nord, qui avait fait un coude dans l'est-est-sud, ayant changé, et le bruit de ses pics s'étant déplacé, l'équipe sud abandonna presque aussitôt cette amorce de galerie, reprenant sa direction précédente IS. Au bout de quelques mètres, déçue par quelque illusion d'acoustique, elle appuya sur la droite et amorça une seconde galerie oblique en K. Elle allait faire fausse route, égarée par la direction apparente du bruit des pics de l'équipe nord, cependant maintenant très proche; mais elle s'aperçut bien vite de son erreur, rectifia son cheminement et alla enfin aboutir en LL', où elle se rencontra « pic contre pic », comme le dit en propres termes l'inscription commémorative, avec l'équipe nord. La percée du tunnel, la « compertusio montis », la *nekabah*, était faite de part en part.

L'inscription ajoute deux détails curieux. Le premier, qu'il n'y a pas de raison de révoquer en doute, c'est que, lorsque les deux équipes n'étaient plus séparées que par un diaphragme de rocher de trois coudées d'épaisseur, elles entendirent leurs cris mutuels. L'inscription ne parle pas du bruit des pics qui, depuis bien longtemps déjà, avait dû singulièrement leur aider, comme nous l'avons vu, à diriger leur marche. Mais, en confessant le secours de ce moyen empirique, elle aurait eu l'air de diminuer

le mérite des ingénieurs qui se vantent d'avoir *visé juste*, et veulent attribuer tout le succès de leur difficile opération à la seule précision de leurs calculs.

Ce sentiment d'amour-propre professionnel est bien marqué dans le second détail, sur lequel l'inscription insiste avec complaisance : « Le jour, dit-elle, le jour même où la percée fut faite et où les mineurs frappèrent l'un contre l'autre, le pic sur le pic, les eaux coulèrent depuis la source jusqu'à la piscine, sur une longueur de douze cents coudées. » Cela est manifestement inexact. Ce que les ingénieurs ne disent pas, c'est qu'ils n'avaient pas su garder d'un bout à l'autre leur niveau exactement horizontal. La branche sud étant partie probablement, comme je l'ai déjà indiqué, d'un niveau un peu trop haut, cette dénivellation est parfaitement visible par la différence de hauteur des deux plafonds au point de jonction des deux branches[1]. Il est à supposer que, pour permettre l'écoulement des eaux on dut procéder au ravalement du radier de la branche sud. Ce travail, fait après coup, dut prendre encore un certain temps avant que l'eau pût couler; et l'inscription a bien soin de ne pas en souffler mot, car l'aveu de ce mécompte n'était pas à l'honneur des ingénieurs.

V

Il me reste maintenant à examiner, à l'aide de la même méthode critique, le tracé de la branche nord du tunnel, entre la source et le point de jonction avec la branche creusée par l'équipe sud. Je le ferai plus brièvement, car, si intéressante que la question puisse être en soi, elle ne touche que par certains côtés à celle qui fait l'objet propre de cette étude : l'emplacement de l'hypogée royal.

L'équipe nord est partie du point A', c'est-à-dire de la source, ou, plus exactement peut-être, du point B', la petite section A'B'

1. Voir le croquis donné plus loin, p. 285.

du tunnel appartenant en réalité au système (C′), probablement antérieur, de puits et de galeries horizontales et inclinées qui permettait d'accéder à la source de l'intérieur de la ville. Mais, pour plus de simplicité, l'écart entre A′ et B′ étant très faible, je raisonnerai en prenant A′ comme base.

Ici encore, nous nous trouvons en présence d'une anomalie surprenante. Le tunnel, au lieu de se diriger en droite ligne vers la piscine A, en se maintenant à peu près le long de la ligne normale A′A, fait un détour considérable, cette fois, dans l'ouest; il décrit une sorte de parabole, ou, si l'on préfère, d'arc de cercle irrégulier, très concave, qui vient recouper la ligne normale A′A en G′, et dont A′G′ forme en quelque sorte la corde.

Pourquoi, ici encore, un pareil détour? On pourrait être tenté, au premier abord, de lui assigner une cause analogue à celle qui a motivé le détour de la branche sud: la nécessité d'éviter quelque obstacle, peut-être de même nature, interposé sur le trajet direct A′G′. Moi-même, j'ai incliné un moment vers cette façon de voir. Mais, après y avoir bien réfléchi, j'y ai renoncé. Je crois que les ingénieurs, avant de diriger la branche nord vers la piscine, avaient un autre objectif en vue : c'était *d'atteindre* un point D′ [1], situé au sommet de la parabole A′D′G′ que le tunnel décrit dans cette partie de son parcours. Ce point une fois atteint, ils se sont rabattus vers la ligne normale A′A pour marcher vers la piscine A, ou, pour mieux dire, à la rencontre de l'équipe sud qui venait de cette piscine.

Quel était donc ce point D′, si important à toucher, qu'il justifiât un tel circuit?

On voit, par la position du sentier, représentant sensiblement le tracé de l'ancien mur d'enceinte oriental d'Ophel, que ce point D′ était situé à l'ouest de ce mur, par conséquent à l'intérieur de la ville. Je conclus de là que le but des ingénieurs était de faire passer l'aqueduc sous ce point, de manière à permettre aux habitants de la partie haute (relativement parlant) d'Ophel d'en

1. Ou, plus exactement, un point situé sur la courte section D′E′.

utiliser les eaux au passage. Peut-être y avait-il à desservir dans ces parages quelque établissement important, forteresse, palais, etc. En tout cas, ce *deverticulum* de l'aqueduc répondait d'une façon plus pratique et plus commode au besoin auquel on avait autrefois essayé de satisfaire en créant le système si compliqué de C'.

Si ma conjecture est juste, il doit exister, et une exploration attentive doit faire découvrir vers D'E' un puits débouchant dans le plafond du tunnel et communiquant en haut avec la surface extérieure[1]. Là, la colline est notablement élevée. La cote d'altitude de la courbe de niveau, dans la verticale du point présumé, nous montre qu'un pareil puits devait avoir une hauteur d'une cinquantaine de mètres. Assurément, c'est une profondeur considérable pour un puits creusé dans le roc vif; elle n'est pas telle, cependant, qu'elle exclue la possibilité de faire un semblable puits et de s'en servir pratiquement[2].

L'inscription me fournit, en faveur de cette conjecture, un argument indirect qui n'est pas sans valeur. Elle nous dit — toujours préoccupée de faire ressortir les difficultés et, partant, les mérites de l'opération — que les mineurs travaillaient avec une épaisseur de cent coudées de rocher au dessus de leur tête. Cela n'est guère exact, à vrai dire, que pour un point du parcours total du tunnel, celui-ci cheminant la plupart du temps sous des

1. Dans ce cas, le radier de l'aqueduc doit présenter dans l'axe de ce puits une cuvette plus ou moins profonde, creusée dans le roc et destinée à faciliter la plongée et le remplissage des seaux. Il est probable aussi que, pour empêcher ceux-ci de s'accrocher à la remontée, le débouché inférieur du puits dans le plafond du tunnel devait s'évaser en forme d'entonnoir renversé. Quant à la cuvette, elle a dû, à la longue, se remplir par les dépôts de l'eau de la source chargée de matières solides en suspension, et aussi par les débris de toute nature tombés du dehors dans le puits, au cours des siècles. Je n'ai pas besoin de dire qu'une fouille pratiquée dans une telle cuvette amènerait peut-être la découverte d'objets antiques intéressants.

2. Je me bornerai à citer, pour me tenir sur le terrain palestinien, le puits d'eau vive de Safed, qui, probablement alimenté par quelque artifice du même genre, ne mesurait pas moins de 110 coudées de profondeur, à ce que nous apprennent les auteurs arabes (voir mes *Études d'archéologie orientale*, vol. II, p. 115, note 1).

couches beaucoup moins épaisses. Mais, comme de juste, l'inscription a donné le chiffre maximum, en le généralisant. Or, ce maximum est précisément atteint vers les points D'E', qui sont situés entre les courbes de niveau cotées 2,249 et 2,259 pieds anglais, tandis que le radier du tunnel est à la cote de 2,087 pieds. La différence donne une moyenne de 167 pieds, soit environ 50 mètres, chiffre qui se rapproche sensiblement du chiffre rond de 100 coudées dont parle l'inscription.

Ce fait une fois établi, il est permis de se demander comment les ingénieurs israélites étaient arrivés à une si juste évaluation de l'épaisseur de la couche sous laquelle ils cheminaient. Il est certain que, si le puits dont je suppose l'existence a été réellement foré dans le rocher, rien n'était plus simple dès lors que de mesurer cette épaisseur.

Il y avait peut-être aussi une autre raison technique pour décider les ingénieurs à faire ce crochet préliminaire dans l'ouest, en D'E'. Les rares explorateurs du tunnel ont constaté, un peu au sud-est et non loin du point E', l'existence d'une sorte d'anfractuosité dans la paroi nord-est, anfractuosité où se produit un bouillonnement d'eau encore inexpliqué. On n'a pu s'assurer si c'était de l'eau de l'aqueduc qui se perdait par une faille du rocher, ou bien si, au contraire, c'était de l'eau qui y affluait du dehors. Dans ce dernier cas, il y avait là une source secondaire, dérivée peut-être, par une fissure du roc, ou filière, de la même nappe souterraine où s'alimente la source principale, et vers laquelle on comprendrait qu'on ait cru devoir diriger l'aqueduc, afin de la capter et d'augmenter d'autant le débit d'eau courante. Cela valait bien un détour.

J'abrégerai, autant que possible, la description raisonnée du tunnel dans le restant de son parcours, entre E' et le point de jonction L'L.

De E' à F' l'équipe nord a marché en ligne droite, manœuvrant de manière à recouper la droite normale A'A, en G'. En F', elle a redressé très légèrement sa direction et l'a maintenue telle quelle jusqu'en H'.

Entre D′ et H′, sa marche ne pouvait être réglée que par des calculs théoriques, plus ou moins exacts[1]. Au point H′, au contraire, elle entrait dans la zone où elle commençait à pouvoir percevoir, utilement pour l'orientation, le choc des pics, encore lointains, de l'équipe sud. Elle s'est guidée alors en conséquence, avec des tâtonnements expliqués par la difficulté, dont j'ai parlé plus haut, de déterminer le centre d'émission du son. Comme celui-ci lui paraissait provenir d'un point situé le long de la ligne ponctuée H′T, rayon d'un arc de cercle passant par I, position réelle de l'équipe sud, elle a piqué dans cette nouvelle direction, faisant un angle très ouvert avec sa direction précédente, ce qui l'a amenée jusqu'à I′.

Là, elle paraît avoir éprouvé de grandes hésitations. Abandonnant sa ligne qui, somme toute, n'était pas mauvaise, puisqu'elle ne formait avec la ligne vraie qu'une déviation angulaire de 5° à 6°, elle se rejette obliquement dans le sud-ouest, se rapprochant de la ligne d'axe A′A, jusqu'en J′. Puis, bientôt, en faisant un petit crochet, elle arrive en K′; là, elle tourne franchement au sud-est, à angle presque droit.

A partir de K′, elle chemine à coup sûr, tendant à recouper presque perpendiculairement le trajet de l'équipe sud.

Séparée de celle-ci par une distance de plus en plus faible, elle perçoit de plus en plus distinctement le son de ses pics frappant le roc, puis, bientôt le bruit des voix; et, enfin, elle se rencontre avec elle au point de jonction L′L.

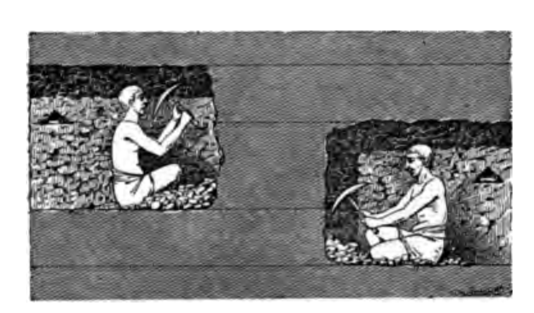
Le tunnel était désormais établi sur toute sa longueur.

La section transversale moyenne de la galerie étant de $0^m,63$ de largeur sur $1^m,116$ de hauteur[2], il est évident que les mineurs

1. J'inclinerais à croire que l'équipe nord, faisant une erreur assez compréhensible, estimait être parvenue, en H′, au point d'intersection de son cheminement avec la ligne A′A, point d'intersection qu'elle avait déjà franchi en réalité, sans s'en rendre compte, en G′. Cette erreur a dû contribuer à la modification de sa marche à partir de H′, puisqu'elle entraînait une notion fausse sur la position présumée de l'équipe sud qu'il s'agissait de rejoindre. Il est fort possible que, de H′ en K′, l'équipe nord ait été dans la persuasion qu'elle se mouvait le long de la ligne d'axe A′A.

2. Actuellement, cette hauteur est sensiblement moindre sur nombre de points;

devaient travailler à genoux, ou plutôt, accroupis, assis sur leurs talons, c'est-à-dire dans la posture favorite des ouvriers



orientaux[1] qui nous semble être si peu commode à nous autres Occidentaux, mais qui a aussi ses avantages. Elle avait, dans le cas présent, celui de diminuer sensiblement le cube de roc à débiter au pic et d'abréger d'autant la tâche.

Il est probable que les mineurs, ne pouvant opérer qu'un seul à la fois à la tête de sape, devaient se relayer fréquemment.

Le croquis ci-dessus donne une idée de l'aspect du tunnel au moment où les deux équipes n'avaient plus qu'à abattre la dernière cloison de roc qui les séparait. J'y ai indiqué la différence de niveau des deux branches dont j'ai parlé plus haut, et l'attitude des deux mineurs à leur tête de sape respective[2].

elle s'abaisse jusqu'à 0m,41. Mais c'est là uniquement le résultat de l'exhaussement du radier du tunnel par le dépôt séculaire des matières charriées par la source. Et c'est justement ce qui rend l'exploration du canal si périlleuse. En effet, si l'on a le malheur d'être surpris dans certaines de ces sections étranglées, par une crue, même très faible, de la source intermittente, — crues instantanées, fréquentes et toujours imprévues — on risque d'être noyé comme un rat dans un caniveau. C'est ce qui est arrivé au lieutenant Warren, qui a bien failli y rester. Quelques centimètres d'eau de plus et il était perdu. Voir le récit de ce *narrow escape* dans *The Recovery of Jerusalem*, p. 240.

1. Je ferai remarquer que, par une coïncidence singulière, c'est précisément à la même hauteur (3 pieds 8 pouces, et même 3 pieds 4 pouces) que le lieutenant Warren avait été conduit par la pratique à ramener celle de ses galeries de mine, eu égard aux habitudes des fellâhs employés par lui dans ses fouilles (*The Recovery of Jerusalem*, p. 75).

2. J'ai autrefois (*Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 295) attiré l'attention sur un fait important, qui avait échappé aux précédents observateurs, et

Si, maintenant, l'on jette un coup d'œil d'ensemble sur le tracé du tunnel que nous avons parcouru pas à pas, d'une extrémité à l'autre, il y a une question qui se pose tout naturellement, et que je ne puis me dispenser de traiter.

Étant admis, d'une part, que l'équipe nord devait, pour des raisons particulières, aller toucher préalablement le point D'; d'autre part, que l'équipe sud devait éviter, au contraire, un certain autre point situé sur la ligne droite AA', joignant la piscine à la source, comment se fait-il que l'équipe sud n'ait pas eu l'idée de contourner l'obstacle en passant à gauche de la ligne AA', et que le cheminemeut des deux équipes, marchant à la rencontre l'une de l'autre, ne se soit pas fait le long d'une ligne AD'?

L'obstacle méridional ne devait pas s'étendre tellement dans l'ouest qu'il nécessitât un détour aussi considérable que celui qu'on a dû faire dans l'est. De A en D' on pouvait creuser, semble-t-il, presque en ligne droite, et cela eût abrégé le trajet total de près de 150 mètres. Pourquoi, dès lors, s'est-on décidé pour la déviation par l'est, beaucoup moins avantageuse, en apparence, que la déviation par l'ouest ?

La raison est, je crois, la suivante. Si l'on avait percé le tunnel de A à D', on aurait dû passer, pendant la majeure partie du parcours, sous des courbes de niveau montant rapidement de 2,099 à 2,249 pieds anglais, soit sous des couches de rocher

dont fait foi l'excellent moulage que j'ai pris sur place de l'inscription israélite gravée sur la paroi du tunnel au débouché dans la piscine. Heureusement que j'ai eu la précaution de faire ce moulage; car, depuis, l'inscription ayant été clandestinement excisée du roc, sans aucune précaution, et transportée à Constantinople, il est fort à craindre que ce détail essentiel ait disparu. C'est celui-ci : l'inscription était gravée dans un grand cartouche rectangulaire, dont les six lignes n'occupent que la partie inférieure; au-dessus, on avait ménagé un vaste champ resté vide, dont l'existence ne peut s'expliquer que de deux manières : ou bien il devait être rempli par une partie de l'inscription qui n'a jamais été gravée; ou bien, il avait été réservée à une scène figurée, représentant, à la mode égyptienne ou assyrienne, l'opération même expliquée dans l'inscription, avec les mineurs à l'œuvre. Dans cette dernière hypothèse, vers laquelle j'inclinerais, cette image, qui n'a pas été exécutée, devait ressembler quelque peu, par sa disposition générale, au petit croquis que je donne ci-dessus, sauf, bien entendu, qu'on s'était dispensé, et pour cause, d'y accuser l'accident de la dénivellation des deux branches du tunnel.

d'une hauteur croissant de 12 à 162 pieds au-dessus du radier du tunnel, dont la cote d'altitude est, comme je l'ai dit, 2,087 pieds. Tandis qu'en adoptant la déviation par la droite, on se maintenait, pendant une bonne moitié du parcours (pour la branche sud), sous une couche dont l'épaisseur, en son point maximum, ne dépassait pas 82 pieds et, dans certains points, s'abaissait jusqu'à une vingtaine de pieds.

De son côté, l'équipe nord y trouvait un avantage : ayant une fois atteint le point D', qu'elle avait mission de toucher, et qui était à la profondeur maxima de 162 pieds, elle voyait rapidement décroître l'épaisseur des couches qu'elle avait ensuite à traverser pour rejoindre l'équipe sud, en pointant vers le sud-est, c'est-à-dire dans la partie déclive du versant de la colline. Or, il n'était certes pas indifférent aux ingénieurs israélites que l'épaisseur des couches sous lesquelles ils avaient à cheminer fût la moindre possible, car ils avaient à compter avec la hauteur des puits qui, de distance en distance, devaient mettre en communication le tunnel avec la surface extérieure. Avec deux ou trois puits de 40 à 50 mètres, comme celui qu'ils ont dû forer au point D', ils auraient bien vite reperdu l'économie de travail cuniculaire proprement dit que pouvait leur offrir le tracé plus direct AD' ; sans compter que la percée verticale du rocher, pratiquée nécessairement de bas en haut, était autrement pénible et longue que la percée horizontale.

D'un autre côté, nos ingénieurs n'étaient pas tellement sûrs de leurs calculs qu'ils n'eussent prévu prudemment des cas fortuits les obligeant à percer des puits sur un point et à un moment quelconques de leur cheminement, pour leur permettre de se repérer à l'extérieur, si besoin en était. Or, le tracé par AD' eût été compris tout entier dans l'intérieur du mur d'enceinte ; ils auraient donc dû passer sous une partie de la ville, où ces procédés de repérage forcé n'eussent pas été sans inconvénients pour les maisons surjacentes. Ils avaient donc tout intérêt à adopter un tracé qui les maintenait, presque tout le temps, à l'extérieur du mur, dans les régions non habitées et relativement

basses de la colline, sur le flanc de laquelle ils avaient pu établir commodément leur nivellement préalable, et où ils avaient en plus, pour se guider, l'ancien canal à niveau supérieur que leur tunnel devait remplacer.

VI

Il résulte de l'exposé ci-dessus que le tunnel-aqueduc, creusé sous la colline d'Ophel, sur l'ordre du roi Ézéchias, pour capter la source et en déverser les eaux dans la piscine, dite *piscine de Siloam* ou *de Siloé*, avait dû faire dans sa partie sud un grand détour pour éviter un obstacle, que j'ai supposé n'être autre chose que les Tombeaux des Rois.

Il n'est pas sans intérêt de constater que cette conclusion, obtenue par un raisonnement d'ordre tout technique, lequel s'appuie, d'autre part, sur des considérations historiques[1], se trouve concorder d'une façon remarquable avec une curieuse légende d'origine juive, dont l'écho plus ou moins fidèle nous a été conservé dans l'ouvrage attribué à saint Épiphane, *De Vitis prophetarum et sepulcris*[2].

L'auteur, après nous avoir raconté le supplice, d'ailleurs apocryphe, du prophète Isaïe, scié en deux avec une scie de bois, sur l'ordre du roi Manassé, dit en substance qu'il fut enterré sous le

1. Il serait facile, par exemple, de démontrer que cette conclusion s'accorde rigoureusement avec les indications contenues dans le passage bien connu, et si souvent invoqué, avec raison, par les partisans de localisation de l'hypogée royal sur la colline sud-est, de *Néhémie*, III, 15, 16 (cf. *id.*, II, 13, 14 et XII, 37).

2. Édit. Migne, p. 398 et 59.

Nous possédons une rédaction syriaque de cet ouvrage, qu'on a regardée comme étant le texte original, dont le grec ne serait que la traduction. La chose ne me paraît pas démontrée. On trouvera le texte syriaque du passage en question dans la petite *Syrische Grammatik* de Nestle (1888, p. 86).

Le récit de saint Épiphane a été mis à contribution par diverses sources secondaires, par exemple par Théodoret (*Quæst. in Reg.*, 3), qui y mêle arbitrairement l'autorité de Josèphe, et par le *Chronicon Paschale* (éd. Migne, p. 301 et 382).

chêne[1] de Rogel[2], auprès du passage[3] des eaux qu'Ézéchias avait fait disparaître en les enfouissant. Ici se place un miracle relatif à la source « du Siloam » qui aurait été « envoyée[4] » par Dieu pour désaltérer le prophète au moment de son agonie.

Dans un autre passage, contenant une variante de la légende, la source aurait apparu à la prière d'Isaïe, avant qu'Ézéchias n'eût fait les réservoirs et les piscines, lors du siège des Assyriens qui, cherchant à boire, s'étaient établis auprès « du Siloam ».

Dans ce récit, la source est nettement caractérisée comme intermittente, ce qui, on le sait, est en effet une propriété de celle qui alimente notre aqueduc, et ce qui achève, par conséquent, d'assurer l'identité des deux sources. L'auteur insiste sur ce phénomène, qu'il qualifie de « grand mystère » et qui, ajoute-t-il, se produit encore « de nos jours ». Les Juifs reconnaissants, et obéissant à un oracle, auraient fait au prophète un tombeau magnifique auprès « du Siloam », afin que, grâce à ses saintes prières, l'eau ne tarît jamais, même après sa mort. Ce tombeau, dit-il, est auprès du *Tombeau des Rois*, derrière le *Tombeau des Prêtres*, du côté sud. C'est Salomon qui avait fait les tombeaux de David ; il les avait tracés à l'orient de Sion[5], qui a son entrée par Gabaon, à vingt stades de distance de la ville. Il avait fait cette entrée difficile, compliquée, dérobée aux soupçons ; elle demeure encore jusqu'à ce jour ignorée de la plupart des prêtres et du peuple tout entier. Là, il avait déposé l'or et les aromates de Saba. Mais Ézéchias, ayant dévoilé le « mystère » de Salomon et de David aux étrangers et profané les ossements de ses pères, Dieu le punit en réduisant en captivité ses descendants.

Ce récit bizarre présente plus d'une obscurité, que la compa-

1. Le texte syriaque parle d'un « térébinthe ».
2. Nom d'une source mentionné dans la Bible, et qui semble avoir été celui de la source même dont nous nous occupons.
3. Le syriaque dit « l'issue ».
4. L'auteur joue sur le sens du mot שלוח, *Chiloah* « envoyé ». Ce sens rappelle singulièrement celui du mot latin *emissarium*, qui est le vrai terme technique ancien pour définir le tunnel-aqueduc de Siloé.
5. Le syriaque attribue le tracé à David lui-même.



raison avec la rédaction syriaque ne dissipe pas et qu'il serait trop long d'examiner aujourd'hui. Il s'en dégage cependant quelques indications intéressantes. Le système hydraulique de Siloam est intimement rattaché au Tombeau des Rois, indiqué du côté est de Sion. L'entrée, si soigneusement dissimulée, semble, malgré la construction, d'ailleurs embrouillée et peu correcte de la phrase, être bien plutôt celle du Tombeau des Rois que celle de Sion, où il était creusé. Enfin, l'accusation singulière portée contre le pieux Ézéchias, quoiqu'elle vise peut-être en partie une tradition biblique[1] différente, s'expliquerait fort bien, il faut l'avouer, par le mécontentement qu'avait pu provoquer chez la partie fanatique de la population une entreprise d'utilité publique qui rompait avec la routine et qui, malgré toutes les précautions prises, pouvait paraître de nature à troubler le repos des hôtes de l'hypogée royal. Israël n'a jamais vu d'un bon œil ceux qui touchaient, même avec respect, à l'état de choses matériel légué par les ancêtres. Témoins, plus tard, toutes ces prophéties de malheur qui surgirent au sujet du Temple magnifiquement reconstruit par Hérode, prophéties courantes dont celle de Jésus n'était elle-même qu'un simple écho[2]. L'aqueduc d'Ézéchias, frôlant dans son cours le Tombeau des Rois, le désignant presque à l'attention publique par le soin même mis à l'éviter, n'avait pas dû être vu d'un œil meilleur par certains rigoristes, qui n'hési-

1. II *Rois*, xx, 12-18 ; *Isaïe*, xxxix, 1-8.
2. On n'a pas encore songé, que je sache, à rapprocher de la célèbre prophétie de Jésus sur la destruction du Temple, le dicton populaire que nous a conservé Josèphe (*G. J.*, vi, 5-4), une prétendue prophétie d'après laquelle le Temple serait détruit le jour où il aurait « son quatrième angle ». On visait par là, — tel est, du moins, mon avis, — l'entaille qu'avait dû faire Hérode dans le mamelon rocheux sur lequel s'élevait la forteresse Antonia, pour régulariser l'enceinte quadrangulaire du nouveau hiéron agrandi. L'on a jusqu'ici méconnu, selon moi, le véritable sens de ce passage, en croyant que le mot καθαίρεσις y indique la prise d'Antonia par Titus ; Josèphe eût dit, dans ce cas, αἵρεσις ; il ne s'agit pas d'un épisode même du siège, mais d'un fait antérieur à ce siège, qui se termina par la destruction du Temple, c'est-à-dire par la réalisation de la « prophétie ; autrement, il n'y aurait plus prophétie, la prise d'Antonia et la destruction du Temple n'étant que deux scènes consécutives du même acte de cette tragédie historique.



tèrent pas à accuser le trop entreprenant monarque « d'avoir profané les ossements de ses pères » et « révélé le mystère » de leur sépulture.

Une autre indication matérielle, fort importante pour les recherches à entreprendre sur le terrain, nous est fournie par ce récit. C'est qu'à proximité des Tombeaux des Rois se trouvaient d'autres sépulcres, non seulement celui attribué à Isaïe, mais ceux « des prêtres ». Il y avait donc dans cette région une véritable nécropole; et si, comme cela est à supposer, chacun de ces sépulcres avait son entrée distincte, ce n'est pas seulement la bouche du puits donnant accès dans les Tombeaux des Rois qu'on peut espérer trouver en s'engageant dans cette voie, mais les entrées, en forme de puits ou non, de ces autres sépulcres. La Bible nous apprend, d'ailleurs, que plusieurs des rois de Juda, avant et après Ézéchias, n'avaient pas été, soit pour une raison, soit pour une autre, ensevelis avec leurs pères dans l'hypogée de David et de Salomon, mais dans des tombeaux à part. Ces tombeaux, eux aussi, devaient avoir nécessairement leurs entrées propres, ce qui augmente d'autant les chances de découverte, le jour où l'on se décidera à entreprendre le déblaiement à fond de la région que j'ai déterminée. Il y a peut-être là toute une série de puits débouchant à la surface du rocher et répartis sur une étendue relativement considérable se prolongeant dans le nord-ouest, selon la direction de la ligne X'X. S'il en est ainsi, cela n'en expliquerait que mieux pourquoi les ingénieurs israélites s'étaient décidés pour la déviation par le sud-est, puisque ce n'était plus seulement l'hypogée royal, mais toute une nécropole creusée dans cette partie de la colline qu'il s'agissait d'éviter.

VII

En résumé, je m'arrêterai aux conclusions suivantes :

1° L'emplacement des tombeaux de David, de Salomon et de

leurs successeurs doit être compris dans la boucle méridionale du tunnel de Siloé, le long d'une section de la ligne XX', dans une aire polygonale limitée sur trois de ses côtés par les lignes BD, DE, EH ;

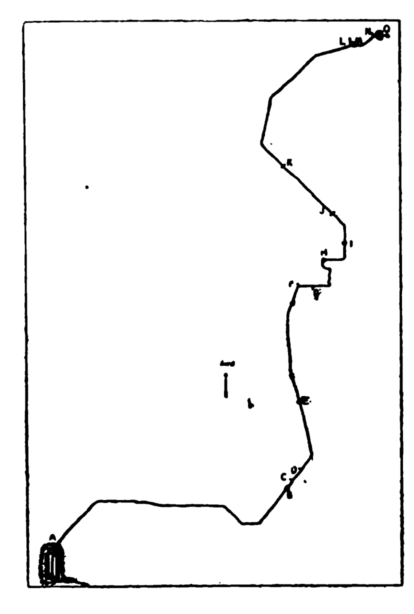
2° L'entrée de ces tombeaux doit être très petite et consister en une simple bouche de puits.

Je propose, en conséquence, pour trouver cette bouche, de mettre à nu jusqu'au roc la surface ainsi circonscrite. Je conseillerais d'attaquer la fouille à la hauteur de la section du canal comprise entre le puits antique F et l'enfoncement G de la paroi du tunnel. Pour simplifier le déblaiement, on pourrait établir au préalable, dans la partie la plus basse du terrain, le long de FG, une première et large tranchée en talus, descendant jusqu'au roc; puis on remonterait de proche en proche, dans le nord-ouest, en déplaçant les terres d'un talus à l'autre, et en faisant pour ainsi dire progresser parallèlement à elle-même la tranchée qui, pendant tout son parcours sur le roc successivement déblayé et remblayé, garderait sensiblement la même largeur. Simultanément on pourrait essayer peut-être de reconnaître et d'atteindre directement les cavités de l'hypogée, en forant des trous de sonde dans le roc, à l'aide d'appareils appropriés. Dans ce cas, je recommanderais de faire ces sondages, de préférence, le long de la bande comprise entre les parallèles ZG et XX'. Sonder également les deux réduits C et G des parois nord-est et nord-ouest du tunnel.

Je ne sais si notre Compagnie jugera à propos de prendre sous son patronage une pareille entreprise, sans attendre qu'une nouvelle initiative, venue encore de l'étranger, cette fois mieux informé, aboutisse enfin à une découverte dont les conséquences seraient inappréciables pour l'histoire biblique. Mais j'ai cru de mon devoir, en tout état de cause, de lui soumettre la question, en indiquant de mon mieux, soit à elle, soit à d'autres qui voudront faire leur profit de ces indications, et le but à atteindre et les moyens que j'estime les plus propres à l'atteindre.

Je me permettrai seulement, en terminant, d'insister auprès d'elle sur un des points subsidiaires que j'ai touchés en passant, et dont je prends la liberté de la saisir formellement : je veux dire la modification, si désirable, de cette inscription officielle qui a été apposée sur les Koboûr el-Moloûk et qui fait savoir à tout venant que le Gouvernement français possède les tombeaux authentiques des rois de Juda. A défaut de la découverte de la vérité, qui se fera peut-être attendre encore longtemps, il y a là, j'estime, une erreur à rectifier, — mettons, si l'on veut, une équivoque — qui n'a que trop duré pour la bonne tenue de la science française, et à laquelle il importe de voir notre Compagnie couper court en intervenant auprès de qui de droit avec l'autorité légitime qui lui appartient.

Je crois utile de publier ici une reproduction du plan de l'aqueduc levé en 1866 par le Frère Liévin de Hamme avec l'aide de M. de Terves. Ce plan n'a



A. Piscine.
B. Espèce de coupole (ancien regard ?).
C. Sable.
D. Racines.
E. Échancrures en forme de coupole.
F. Entaille.
G. Entaille.
H. Élargissement.
I. Élargissement.
J. Stalactites.
K. Source.
L. Canal qui mène au Temple ?
M. Entaille.
N. Entaille.
O. Source.

sans doute pas la précision de celui qu'a exécuté plus tard le lieutenant Warren et que j'ai donné plus haut ; les angles, notamment, pris avec une boussole ordi-

naire, sont plus approximatifs. Néanmoins, tel qu'il est, avec les observations qu'il contient[1], ce document a une réelle valeur de contrôle et m'a paru mériter d'être pris en considération. Il suffirait presque, à lui seul, pour faire comprendre la marche, la déviation et les tâtonnements des deux équipes de mineurs cheminant à la rencontre l'une de l'autre.

§ 67.

Une nouvelle inscription phénicienne de Tyr.

Le chapitre du *Corpus Inscriptionum Semiticarum* ouvert au compte de Tyr se clôt, comme on sait, pour néant. Jusqu'en 1885 on ne possédait pas, en effet, une seule inscription provenant de cette ville fameuse qui, avec Sidon, représente le cœur même de la puissance phénicienne. C'est seulement à cette époque que j'ai eu la bonne fortune de combler cette lacune et d'inaugurer la série tyrienne en faisant connaître dans le premier volume du présent *Recueil* un texte intéressant découvert par le hasard des fouilles indigènes sur l'emplacement même de Tyr[2]. J'avais eu, en même temps, la satisfaction d'assurer au Louvre la possession de l'original de cette *Tyriensis prima*.

Voici aujourd'hui la *secunda*. Elle s'est fait un peu attendre, mais elle est venue, nous apportant bon espoir pour l'avenir. Elle a été recueillie dans la région sud de la ville, sur le bord de la mer, dans les parages de ce que l'on appelait dans l'antiquité le « port égyptien », par un Arabe indigène, qui vient de me l'apporter à Paris. J'ai réussi à obtenir qu'elle allât rejoindre au Louvre sa sœur aînée. Puisse cette petite famille épigraphique, jusqu'ici unique dans les musées d'Europe, s'accroître par de nouvelles et moins lentes accessions.

Ce n'est, cette fois encore, qu'un débris d'inscription, un fragment se présentant sous la forme d'une plaque carrée, de marbre

1. Je reproduis textuellement dans la légende les annotations du F. Liévin.
2. *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 87.

blanc, tacheté bleuâtre, dont les dimensions sont : largeur, 0m,14; longueur, 0m,18; épaisseur, 0m,055. Sur la face supérieure on remarque une sorte de petite cuvette irrégulière, incomplète et peut-être pas primitive, mesurant environ 0m,025 de creux et 0m,08 de diamètre.



Était-ce un socle bas, servant de support à un objet disparu? Je ne saurais le dire, non plus que déterminer si le texte complet avait un caractère religieux ou funéraire. La tranche latérale gauche est intacte et ne porte pas trace de caractères; la tranche latérale droite semble avoir été, au contraire, retaillée à une époque postérieure.

Sur la tranche antérieure sont gravés quelques caractères phéniciens, fin d'une inscription dont le commencement se trouvait probablement sur la tranche latérale droite :

. . . . בת עבדבעל רב מאת

« .... de Abdbaal, chef de cent, *ou* des Cent (?) ».

Le nom de *Abdbaal* est certain, ainsi que le mot רב, qui le suit. Il est précédé d'un caractère extrêmement mutilé, à tige inclinée de droite à gauche, à ce qu'il semble, mais qui ne saurait guère être un *tsade*, ce qui exclut la restitution [מצ]בת à laquelle on aurait pu songer. Serait-ce la dernière lettre d'un nom propre, rattaché au nom de Abdbaal par le mot בת, « fille de »? Il serait téméraire de l'affirmer.

Les trois derniers caractères paraissent bien être מאת; l'*aleph* a quelque peu souffert, mais il est suffisamment reconnaissable.

Littéralement רב מאת, semble vouloir dire « chef de cent »; ce serait donc l'indication du titre ou de la fonction de Abdbaal. L'expression est comparable, au moins pour la forme, sinon pour le sens, au grec ἑκατόνταρχος, qui est lui-même la traduction courante du latin *centurio*. Cela ne veut pas dire, bien entendu, qu'il faudrait faire descendre la date de notre inscription jusqu'à l'époque romaine; la paléographie, assez semblable à celle des inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd, nous reporte vers l'époque moyenne des Séleucides.

J'ignore si l'organisation militaire macédonienne introduite en Syrie comportait un grade d'hécatontarque. Sans doute, il n'est pas impossible que ce grade existât dans l'armée de terre ou de mer des Phéniciens. Mais est-ce bien un grade militaire qui se cache ici sous cette expression? Ne serait-ce pas plutôt un titre de l'ordre civil, et n'y aurait-il pas eu chez les Tyriens quelque « Conseil des Cent », dont notre personnage aurait été le président? La chose est fort possible; et, alors, la position sociale de Abdbaal s'en trouverait singulièrement rehaussée en même temps que l'intérêt de l'inscription, puisque ce ne serait plus à un simple capitaine que nous aurions affaire, mais bien au chef d'une assemblée qui devait jouer un rôle considérable dans l'État tyrien. Nous ne savons pour ainsi dire rien sur la constitution politique des villes phéniciennes sous la domination séleucide. Tout ce que nous pouvons affirmer, et cela grâce à la *Tyriensis prima* dont j'ai parlé plus haut, c'est que Tyr avait des suffètes. Il se peut que le régime municipal, introduit à Tyr en 275 avant J.-C., par Ptolémée II Philadephe, comportât, sinon au début même, du moins un peu plus tard, l'institution d'un Conseil des Cent, chargé d'administrer la cité et son territoire. J'avoue que cette idée me tente beaucoup, quand je songe, d'autre part, à la fille coloniale de Tyr, à Carthage, dont les institutions, bien que modifiées par le milieu nouveau où elles avaient été implantées, devaient avoir plus d'un point de ressemblance avec celles de la métropole. Or, à Carthage, il y avait des suffètes, et à côté des suffètes, une grande assemblée, le fameux Conseil des

Cent, ainsi appelé couramment, par les anciens auteurs classiques, bien que, dans la réalité, il paraisse avoir été composé de 104 membres. Pourquoi Tyr, elle aussi, n'aurait-elle pas, eu, à côté de ses suffètes, son Conseil des Cent, avec un président qualifié de *Rab Meot*, « chef », non pas « de cent », mais « des Cent »? Il n'entre pas dans mes intentions de refaire, après tant d'autres[1], l'historique et de retracer le rôle du Conseil des Cent de Carthage, en discutant les divers renseignements, souvent difficiles à concilier, que les auteurs classiques, depuis Aristote jusqu'à Justin, nous ont transmis à ce sujet. Il me suffira de rappeler que ce rouage essentiel des institutions de la Venise punique y tenait une place et y avait une action comparable à celle du Conseil des Dix de la véritable Venise. Ce ne serait pas le moindre intérêt du fragment de Tyr, s'il nous révélait réellement, sous sa forme phénicienne originale, le nom qui, en Afrique comme en Syrie[2], était donné à cette assemblée si souvent mentionnée dans l'histoire classique.

§ 68.

L'ère d'Actium en Phénicie.

La ville de Tripoli de Syrie a frappé, dans l'antiquité, plusieurs séries de monnaies très connues des numimatistes, qui les ont bien classées en groupes distincts, mais sans arriver à s'entendre sur les époques auxquelles il convenait de rapporter respective-

1. Voir les ouvrages classiques de Movers, Kenrick, Bosworth Smith et, surtout, le II[e] volume (p. 36 et suiv.) de la *Geschichte der Karthager* de Meltzer (avec les *Anmerkungen* afférentes).

2. Je relève, par hasard, dans Kenrick, *Phœnicia*, p. 273, un passage où il est question du roi de Sidon et de ses « cent sénateurs », à propos du synedrium de Sidon, Tyr et Aradus, tenu à Tripolis. Je n'ai pas pu retrouver le texte sur lequel s'appuie Kenrick pour cette indication. Si c'est celui, bien connu, de Diodore de Sicile (XVI, 41), le détail caractéristique du nombre de « cent » ne s'y trouve pas; ce ne serait alors qu'une simple conjecture de Kenrick, qui l'aura peut-être empruntée à Movers.

ment ces groupes caractérisés par l'emploi d'ères indéterminées.

Grâce à des exemplaires mieux conservés ou inédits dont il a eu la bonne fortune d'enrichir sa collection, M. le Dr J. Rouvier[1] a réussi à jeter sur plusieurs points une lumière qui semble devoir être définitive. Dans son mémoire présenté à l'Académie et que celle-ci a bien voulu renvoyer à mon examen, il a établi l'existence sur ces monnaies de trois ères, quelquefois mises en concordance :

1° L'ère courante des Séleucides, qu'on avait déjà reconnue;

2° Une ère autonome, propre à Tripoli, et commençant à l'an 105 avant J.-C., et non pas à l'an 64 (ère de Pompée) ou à l'an 156, ou à l'an 112, suivant les systèmes divergents entre lesquels se partageaient jusqu'ici les numismatistes ;

3° L'ère de la victoire d'Actium (commençant à l'an 31 av. J.-C.), qui figure sur une série de monnaies de Tripoli allant de l'an 1 de cette ère jusqu'à l'an 29.

Ce dernier fait, jusqu'ici inconnu, est particulièrement intéressant parce qu'il coïncide, comme le fait justement remarquer M. Rouvier, avec l'emploi de l'ère actiaque sur des monnaies frappées par la ville de Botrys, voisine de Tripoli, et aussi par d'autres villes de Syrie.

J'ajouterai qu'il existe une preuve épigraphique importante que je me permets de signaler à M. Rouvier comme venant à l'appui de sa thèse. C'est l'inscription, extrêmement curieuse à d'autres égards, découverte dans le temps par Renan à Ma'âd, village situé entre Batroûn (*Botrys*) et Djebâïl (Byblos), c'est-à-dire sur une partie de la côte phénicienne qui peut être considérée comme dépendant de Tripoli. Cette inscription est ainsi conçue :

Ἔτους κγ νίκης Καίσαρος Σεβαστοῦ Ἀκτιακῆς. Θάμος Αβδουσίρου ἀνέθηκεν Σατράπῃ θεῷ ἐκ τῶν ἰδίων[2].

1. *Les ères de Tripoli en Phénicie* (Le mémoire est destiné à être publié dans la *Revue de numismatique*).

2. Voir sur la véritable lecture et l'explication de cette inscription mon mémoire intitulé : *Le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponnèse* (1877), et mes notes complémentaires dans le *Journal asiatique*, vers la même époque.

Il s'agit, comme on le voit, d'une offrande faite au dieu Satrape par un Phénicien, un certain Thamos, fils d'Abdousiros, en la 23[e] année de la victoire de César Auguste à Actium, année correspondant à l'an 8 avant J.-C. L'ère actiaque a donc été d'un usage courant dans une partie de la Phénicie, probablement par suite de circonstances politiques qu'il est facile de comprendre, et cela pendant une période assez courte, cette ère ayant été surtout une ère de circonstance instituée par un sentiment d'adulation qui ne survécut guère à la mort d'Auguste. L'on s'explique, dès lors, fort bien, l'emploi de cette ère sur les monnaies de Tripoli.

§ 69.

Gadara et la X[e] légion Fretensis.

J'ai publié, il y a environ deux ans[1], d'après de très médiocres empreintes, une intéressante inscription romaine, récemment découverte en Palestine, une dédicace de la 1[re] cohorte de la X[e] légion *Fretensis* à l'empereur Hadrien.

La pierre originale vient d'être apportée à Paris par un Arabe qui s'en était, depuis, rendu acquéreur; et j'ai eu la satisfaction de constater que le texte que j'avais pu, non sans peine, dégager des documents informes qui m'avaient été envoyés, est exact. La détermination des figurines sculptées à droite et à gauche, et à peine distinctes sur mes frottis, est également confirmée par l'autopsie de l'original. J'ai profité de l'occasion pour faire photographier le monument; on en trouvera dans mon *Album d'Antiquités orientales* une fidèle reproduction, destinée à remplacer celle, forcément très approximative, qui accompagne ma première notice et qui était une véritable restitution.

La dédicace est gravée sur un grand bloc de calcaire dur,

1. *Études d'archéologie orientale*, vol. I, p. 168.

compact, de couleur rose foncé, mesurant : longueur, 1m,20; hauteur, 0m,51 ; épaisseur, 0m,17.

Les figurines, qui flanquent le texte à droite et à gauche, sont très gauchement sculptées et, de plus, ont notablement souffert. Elles surmontent deux têtes de taureaux (?), elles-mêmes fort mutilées. La figurine de droite est incontestablement, comme j'avais cru le reconnaître, un Neptune armé du trident, tenant un dauphin sur sa main droite et le pied appuyé sur une proue de navire. La figurine de droite, habillée d'une tunique *succincta*, avec le *subligaculum*, tient d'une main une couronne, de l'autre, à ce qu'il semble, une palme. Elle a l'air d'être montée sur ce pieu servant de support ordinaire aux trophées; mais la pierre est trop dégradée dans cette région pour je puisse garantir la réalité de ce détail. N'était son aspect féminin, on pourrait y voir une Victoire; mais ce peut être aussi, comme je l'avais indiqué, un *genius*, génie de la légion, ou de la cohorte.

On se rappelle peut-être que, par suite des réticences de mes correspondants indigènes, il m'avait été difficile d'établir la provenance exacte du monument; on m'avait successivement parlé de Nazareth, de Tibériade, des bords du Jourdain, de Beisân ou Scythopolis. Des nouveaux renseignements que j'ai réussi à obtenir, il résulte que la pierre aurait été, en réalité, découverte à Oumm Keîs, autrement dit l'antique Gadara. Le fait, s'il est certain, aurait son importance historique. Il pourrait même jeter une certaine lumière sur la signification des personnages symboliques accompagnant l'inscription. Nous savons, en effet, que la Xe légion *Fretensis* a dû prendre part, au début de la guerre juive, à un exploit naval qui eut pour théâtre le lac de Tibériade, non loin de Gadara. C'est la victoire remportée par Titus sur les habitants de Tarichée; les soldats romains, marins improvisés, montèrent sur des radeaux pour exterminer les Juifs réfugiés sur leur petite flottille; ce fut, comme nous le dit expressément Josèphe[1], une véritable *naumachie*. Si la Xe légion ne

1. Josèphe, *G. J.*, III, 10 : 1. Nous savons d'autre part (*ib.*, III, 4 : 2) que la

portait pas déjà son surnom de *Fretensis*, elle l'aurait bien gagné dans cette affaire, où Neptune ne lui fut pas moins favorable que Mars.

Le souvenir de ce haut fait semble s'être conservé dans la tradition locale de Gadara. Nous avons plusieurs monnaies impériales frappées dans cette ville, cependant très mésogéienne, et où figurent la galère et le dauphin. L'une d'elles, même, au nom de Marc-Aurèle, porte en toutes lettres, au dessous de la la trirème, les lettres NAYMA(χία)[1]. M. de Saulcy a ingénieusement supposé qu'il pouvait s'agir de fêtes naumachiques célébrées sur le lac de Tibériade, en commémoration de la défaite des Tarichéens. Aujourd'hui que nous avons lieu de croire au cantonnement d'un détachement de la X[e] légion à Gadara, sous Hadrien, on peut se demander si cette légende monétaire ne vise pas simplement et directement un des épisodes les plus glorieux de l'histoire la légion, tenant garnison à Gadara, dans les parages même de l'endroit où elle s'était autrefois illustrée. Il est possible, d'ailleurs, que la numismatique de Gadara contienne, ou nous apporte un jour sur des exemplaires mieux conservés, des indices positifs de la présence de la X[e] légion dans ses murs. Il faudrait voir si, par exemple, sur le *vexillum* tenu par une femme sur une monnaie[2] frappée à Gadara au nom de Vespasien, il n'y aurait par inscrit, selon un usage fréquent, le numéro de notre légion. De même, sur une autre monnaie du même empereur[3], la contre-marque « méconnaissable » qui y existe porte peut-être, ou ce numéro, ou un emblème distinctif de la X[e] légion (trirème, ou porc[4]). Le monnayage de Gadara est désormais à examiner de près, à la lumière de cette donnée nouvelle.

X[e] légion était l'une de celles que Titus avait amenées à son père Vespasien sur le lieu des opérations en Galilée.

1. De Saulcy, *Numism. de Palest.*, p. 299, n° 2.
2. Id., *op. c.*, p. 296, n° 1.
3. Id., *op. c.*, p. 297, n° 3.
4. Comme sur les tuiles et briques découvertes à Jérusalem et portant l'estampile de notre légion.

En tout cas, je relève une preuve épigraphique non équivoque d'un rapport étroit entre Gadara et la X[e] légion. C'est dans une inscription provenant de Djebâïl[1], et ainsi conçue :

Dis Manibus. L. Philocalus, L. filius, colonia Valen(tia) Gadara, miles legionis X Fr(etensis), centuriae Cranii Ro... i. Hic situs est.

Selon toute vraisemblance, ce légionnaire indigène, qui était allé mourir sur la côte de Phénicie, avait été recruté sur place, à Gadara, par la légion dans laquelle il était incorporé, peut-être au titre auxiliaire.

§ 70.

La basilique de Constantin et la mosquée d'Omar à Jérusalem[2].

I

On vient de découvrir à Jérusalem, non loin de l'église du Saint-Sépulcre, une inscription arabe en anciens caractères coufiques, qui me paraît offrir un intérêt exceptionnel pour l'histoire et pour l'archéologie. Elle jette en effet, comme on va le voir, un jour nouveau et inattendu, d'une part, sur un épisode célèbre de la conquête de la Jérusalem byzantine par le calife Omar; d'autre part, sur la question, encore si obscure, des transformations subies par les grands sanctuaires chrétiens, qui, construits par Constantin et Hélène sur l'emplacement de la Passion, avaient été réédifiés par le patriarche Modestus, après les ravages de l'invasion perse en 614[3].

Avec un obligeant empressement, dont je ne saurais trop les remercier, le P. Séjourné, du couvent des Dominicains de Saint-

1. Renan, *Miss. de Phén.*, p. 191. Inscription du II[e] ou III[e] siècle.
2. Mémoire communiqué à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, séances du 22 octobre et du 5 novembre.
3. Sur cette invasion, voir plus haut, § 47, pp. 137 et suiv.

Étienne, et le P. Fourier, de la Custodie franciscaine de Terre-Sainte, ont bien voulu, chacun de son côté, me transmettre des documents et des renseignements relatifs à cette importante trouvaille.

Le premier m'a envoyé deux photographies du bloc portant l'inscription, photographies excellentes, mais qui, malheureusement, par suite de l'impossibilité du recul, présentent le texte en raccourci : il y a joint un plan sommaire des lieux, indiquant la position occupée par la pierre, et un premier essai de déchiffrement et de lecture. Le second m'a envoyé, outre des photographies à plus grande échelle, mais affectées du même défaut inévitable, un très bon estampage, avec une courte notice en latin, imprimée à la typographie de la Custodie de Jérusalem[1] et donnant un essai de transcription et de traduction du texte arabe.

Ces photographies prises au moment de la découverte constituent aujourd'hui des documents d'autant plus précieux que, d'après les dernières informations que je viens de recevoir, le monument original a été la victime d'une mutilation qu'on ne saurait trop regretter. La face du bloc portant l'inscription a été sciée par ordre des autorités locales ; or, comme je vais l'expliquer, le bloc lui-même, indépendamment de l'inscription, était un témoin qui avait sa valeur et un document possédant une signification propre.

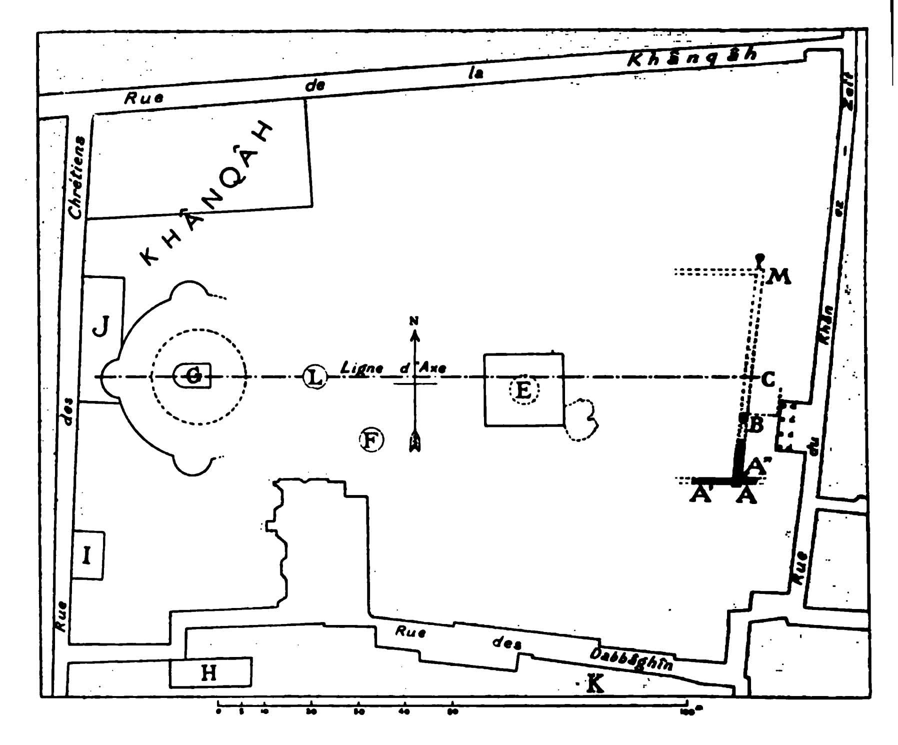
Avant d'aborder l'examen du texte arabe, il importe de se rendre un compte exact de la forme de la pierre et du lieu où elle a été trouvée[2].

L'église actuelle du Saint-Sépulcre et ses dépendances sont enclavées dans un grand îlot quadrilatéral, limité par quatre rues perpendiculaires entre elles : au nord, la rue de la Khânqâh ; au sud, la rue des Dabbâghîn ; à l'ouest, la rue des Chré-

1. *Studiosis Archæologiæ orientalis communicandum* (Hierosolymis, e Conv. SS. Salvatoris FF. Minorum T. S. die 3 aug. 1897 ; en placard).

2. Voir, pour la disposition des lieux, le Fr. Liévin de Hamme, *Guide-indicateur des sanctuaires*, etc. I, p. 218.

tiens, à l'est, la rue du Khân ez-Zeît. De cette dernière rue se détache une petite ruelle ou, pour mieux dire, une impasse, montant à l'ouest, dans la direction de l'église, et permettant d'accéder, d'une part, à la terrasse de la chapelle souterraine de l'Invention de la Croix, terrasse appartenant aux Abyssins (E),



[1] AA'', angle de mur antique. — B, bloc portant l'inscription coufique. — C, maisons coptes. — ddd, bases de colonnes *in situ*. — E, chapelle souterraine de l'Invention de la Croix. — F, Calvaire. — G, Saint-Sépulcre. — H, petite mosquée dite d'Omar. — I, petite mosquée sans nom. — J, Makhzen el-beylik. — K, Sainte-Marie de l'Hôpital des Chevaliers de Saint-Jean. — L, emplacement de l'ancien atrium, interposé entre l'Anastasis et le Martyrion. — M, extrémité (?) septentrionale du mur antique A.

d'autre part, à la IX[e] station de la Voie Douloureuse traditionnelle (Troisième chûte de Jésus sous la croix)[1]. Le niveau de cette

1. Voir le plan sommaire des lieux, où j'ai indiqué la position des points principaux dont il sera question dans cette dissertation.

ruelle est notablement en contre-haut de celui de la rue du Khân ez-Zeît ; aussi, pour passer de l'une à l'autre, faut-il gravir un étroit escalier à deux volées, orientées sud-nord. Cette différence de niveau, si nettement accusée, est un fait à retenir ; j'y reviendrai, quand j'aurai à traiter la question de topographie ancienne soulevée par ce nouveau document lapidaire.

Le 30 juillet dernier, en procédant à des travaux dans la première maison située, à main droite (C), au commencement de cette ruelle, et occupée par des Coptes, on découvrit un pan de mur ancien, filant du sud au nord, sur l'un des blocs duquel était gravée l'inscription qui fait l'objet de cette étude. Ce point est situé à environ 112 mètres, presque plein est, de l'édicule du Saint-Sépulcre (G). Le bloc (B) appartenait au parement est de ce pan de mur, qui, orienté sensiblement sud-nord, semble être le prolongement septentrional d'un mur remarquable, de construction antique, dont la partie méridionale avait été dégagée autrefois, dans un terrain voisin appartenant à la Russie, par les fouilles de Sir Charles Wilson, en 1864, par les miennes, en 1874 [1], et par celles de l'archimandrite russe, le P. Antonin, en 1883. Ce mur, d'un superbe appareil, fait au sud un retour à angle presque droit (A'AA'') [2]; on y avait généralement reconnu l'angle sud-est de l'ancienne basilique ou Martyrion de Constantin, l'édifice grandiose que décrit Eusèbe et qui était distinct et indépendant de l'église proprement dite du Saint-Sépulcre, ou Anastasis. La première était un édifice carré, dont il ne reste plus trace; la seconde, un édifice circulaire, qui s'est conservé en partie dans la rotonde de l'église actuelle. J'entrerai tout à l'heure dans de plus amples explications sur ce point et je montrerai en quoi et dans quelle mesure notre inscription arabe tend à confirmer, d'une façon aussi heureuse qu'imprévue, cette conclusion archéologique.

1. On trouvera, dans le premier volume de mes *Archaeological Researches in Palestine*, la description et les relevés graphiques très détaillés des restes antiques dégagés par mes fouilles.

2. En réalité, cet angle est un peu obtus; je l'évalue à 96°, d'après les relevés que j'en ai pris avec M. Lecomte, après l'avoir entièrement dégagé en 1874.

Le bloc, à peu près cubique, mesure $1^m,10$ de côté, sur $1^m,05$ d'épaisseur. Sa face antérieure, celle qui a reçu l'inscription,



est taillée à refends, avec une ciselure encadrant une table saillante, dressée avec le plus grand soin. La largeur de la ciselure est de $0^m,05$; sa profondeur, actuellement de $0^m,008$, devait être à l'origine, d'après l'évaluation du P. Séjourné, de $0^m,01$. Cette légère diminution de la saillie primitive, diminution qui, si même elle est réelle [1], est peut-être plus faible encore, serait

1. Sur les blocs intacts de la partie méridionale de ce mur, mise à nu par mes

attribuable au repiquage qu'on a fait subir à la surface du parement pour y graver l'inscription.

On remarque, en outre, sur la même face antérieure, et disposés sans symétrie, trois trous carrés, d'environ 0m,03 de côté.



Ces trous existaient certainement avant que l'inscription ait été gravée ; c'est ce que montre nettement le mot مخالفة à la cinquième ligne, dont on a prolongé, d'une façon anormale, le trait rattachant le *lâm* au *fé*, pour franchir et éviter un de ces trous qui tombait justement au beau milieu du tracé. Ces trous sont identiques à ceux dont j'avais déjà relevé l'existence sur les blocs de diverses assises de l'extrémité méridionale du mur,

fouilles de 1874, j'avais constaté que la saillie de la table sur le fond de la ciselure était de 0m,008 à 0m,009.

dégagé par mes fouilles de 1874; ils servaient, ainsi que je l'ai reconnu alors, à fixer au parement oriental[1] un placage, de marbre probablement, à l'aide de pattes ou crampons en bronze, dont j'ai retrouvé des fragments, encore en place au fond des trous. Ces blocs présentent, en plus, les mêmes ciselures et refends. Il est donc évident que celui-ci, placé dans le même alignement, à une quinzaine de mètres au nord de cet angle sud-est, fait partie intégrante du même ensemble architectonique, et que l'inscription arabe qu'il a reçue a été gravée, après coup, sur la pierre *in situ*. J'insiste sur ce point, parce que j'aurai à en tirer, quand le moment en sera venu, d'importantes conclusions historiques et archéologiques.

L'inscription se compose de six lignes de magnifiques caractères coufiques. A part quelques mots qui restent douteux, on peut la lire et la rendre à peu près ainsi :

1 بسم الله الرحمن الرحيم

2 خرج الامر العالى سن الحضرة المطهرة

3 بصيانة هذا المسجد وعمارته وان لا

4 يدخله احدا من الذمة فى استحراح (؟) ولا

5 فى غيره ولحذر من مخالـــفة ذلك ولمتثل

6 المرسوم فى امره ان شاء الله

« Au nom du Dieu clément, miséricordieux.

« Par ordre supérieur émanant de la Hadhra Sanctifiée (?), à l'effet d'(assurer) la préservation de cette mosquée (*mesdjed*) et

1. J'ai également constaté l'existence de ces trous caractéristiques sur un bloc, au moins, du parement septentrional de l'amorce du mur faisant retour d'angle en A".

d'(en garantir) la fondation, défense d'y laisser entrer aucun (chrétien jouissant) de la *dhimma*, (soit) pour.., soit pour (tout) autre (motif). Que l'on se garde de contrevenir à cette (défense), et que l'on se conforme à la teneur de l'ordre y relatif, s'il plaît à Dieu! »

L'expression الحضرة المطهرة, à la fin de la deuxième ligne, est embarrassante. On est tout d'abord tenté de prendre le mot حضرة, littéralement « présence », dans son acception la plus ordinaire, celle qu'il a eue de bonne heure en arabe, et d'y voir le titre correspondant à notre « Seigneurie, Altesse, Majesté, etc. » Ce titre, qui s'applique indifféremment à Dieu, aux prophètes, aux souverains, aux grands personnages, s'emploie couramment encore aujourd'hui, et il en est même arrivé, comme celui tout à fait analogue de جناب, à n'être plus qu'un terme de politesse banale, équivalent à peu de chose près, à notre « Monsieur ». Il désignerait alors ici la *personnalité* de l'autorité supérieure de qui émane l'ordre; et, comme il est accompagné d'une épithète caractéristique, مطهرة « sanctifiée », ou, plus exactement « purifiée », il semblerait devoir viser une autorité d'essence plutôt religieuse que civile.

En l'espèce, étant donné que l'inscription appartient, comme nous le verrons, à une haute époque, cette autorité pourrait être le calife, soit un Abbasside, soit un Fatimite, selon la date qu'on sera conduit, par d'autres considérations, à attribuer à ce monument. En tout cas, il est certain que le titre de حضرة était donné autrefois aux califes. Je relève, par exemple, le protocole initial suivant, dans la copie d'une ancienne lettre adressée à un calife :

حضرة الامام امير المسلمين وناصر الدين [1]

Et, à ce propos, Dozy cite en note un passage intéressant de l'ouvrage *El-Holal*, où il est dit :

فمن خاطب الحضرة العلية السامية فليخاطب بهذا الاسم

1. Dozy, *Script. Arab. loci de Abbadidis*, II, p. 189.

Il semble bien résulter de là que l'expression de حضرة était effectivement employée quand on s'adressait au calife, ce qui n'a rien de surprenant et pouvait être admis *a priori*. Mais nous n'avons pas jusqu'ici, ou, du moins, je n'ai pas pu trouver la preuve matérielle que l'épithète, si particulière, de مطهرة, servît de qualificatif à un titre appliqué au calife; le passage cité tendrait même à établir que les qualificatifs en usage dans ce cas étaient العلية السامية[1].

Voilà donc qui irait assez bien, en tant qu'il s'agit du titre de حضرة. Resterait à justifier l'emploi de l'épithète de مطهرة qui lui est accolée. On pourrait, à la rigueur, essayer de l'expliquer par les prétentions à la « pureté » qu'ont toujours émises les souverains pontifes musulmans, tant à raison de leur mission d'institution divine qu'à raison de leur descendance vraie ou supposée[2]. Il ne faut pas perdre de vue, toutefois, que le mot comporte moins l'idée de « pureté » absolue, que celle de « purification », et que la « purification » implique naturellement un état antérieur d'impureté. Le dogme musulman a toujours attaché une grande importance à cette conception théologique de la purification, conception pour lui fondamentale, et il l'a appliquée

1. Le fait paraît être confirmé par une indication du *Diouân el-inchâ* (Bibl. nat., *Manuscr. arabe* nº 4439, fº 160 vº), dont je dois la communication à l'obligeance de M. van Berchem. Il y est dit que le titre de حضرة était donné autrefois aux califes et accompagné alors des épithètes العلية السامية.

J'ajouterai que ces épithètes traditionnelles se sont conservées dans le protocole musulman de nos jours; seulement, suivant une loi générale qu'on observe dans l'histoire de tous les protocoles, qui s'affaiblissent fatalement par l'usage, la seconde a diminué de valeur et baissé d'un degré dans l'échelle hiérarchique; si un امر عالى peut désigner encore aujourd'hui un ordre suprême, ou firman, un امر سامى n'est plus qu'un ordre viziriel.

2. On pense aussitôt, par exemple, au protocole fatimite dans lequel le calife parle toujours de la « pureté » de ses ancêtres (على ابائه الطاهرين). Il est vrai qu'il s'agit là des morts, et non des vivants, et que l'épithète est « purs » et non « purifiés ». Voir aussi le Dictionnaire de Dozy (s. *vv.*) sur l'emploi de طاهر (ou ظاهر ?), dans le Khorassan, pour désigner le chef des Alides.

en particulier au sacrement de la circoncision qui, comme le baptême chez les chrétiens, efface une tache originelle ; la seule différence, c'est que cette tache est de l'ordre physiologique au lieu d'être de l'ordre moral.

Je dois dire aussi que la lecture matérielle المطهّرة, bien que la plus probable, n'est pas la seule possible ; le mot est susceptible, au besoin, d'être lu aussi المظهرة, dérivé de اظهر, « manifester, manifester victorieusement, reconnaître la suprématie de quelque chose, la souveraineté de quelqu'un » ; ce qui pourrait faire songer au verset du Coran qui revient constamment sur les monnaies des Fatimites[1].

Mais je n'insiste pas sur ces possibilités, ayant à mettre en ligne de compte une interprétation d'un autre genre, vers laquelle, je l'avoue, je pencherais plus volontiers, bien qu'elle ne soit pas sans soulever, elle aussi, je le reconnais, des difficultés.

Le mot الحضرة désigne-t-il vraiment ici une personnalité ? Pourquoi, dans ce cas, cette personnalité n'est-elle pas mentionnée ès-noms, comme cela a lieu d'habitude ? A défaut du nom même, on attendrait tout au moins, après le titre honorifique, l'indication de la qualité de la personne ; par exemple *emîr al-mouminîn*, ou *emir el-mouslimîn*[2]. D'autre part, la locution خرج من, littéralement : « l'ordre supérieur est sorti de »[3], ne laisse pas de surprendre quelque peu, s'il s'agit d'une personne ; elle semblerait plutôt annoncer l'indication du lieu d'où l'ordre émane. Or, il ne faut pas oublier qu'à côté du sens que nous avons vu, le mot حضرة en a un autre, également fort ancien[4], qui convien-

1. *Coran*, IX, 33 : ليظهره على الدين كلّه. Il faut observer toutefois que, là, le mot en question s'applique à la manifestation victorieuse de la seule vraie religion sur les autres, et non pas à celle de son représentant suprême.

2. Comme dans les passages historiques cités plus haut ; sans parler de l'adjonction du titre ناصر الدين, qui semble avoir été de règle dans ce cas.

3. Je n'ai pas besoin d'ajouter que l'expression خرج الامر « l'ordre a été promulgué », est en elle-même très régulière et s'emploie couramment.

4. Voir Dozy, *op. c.* I, 18 (65), 73 (n° 7).

Je ferai remarquer, à ce propos, que cette acception du « lieu » est peut-être

drait peut-être bien ici : celui de « capitale » ou, plus exactement de « lieu où l'autorité souveraine a sa résidence » ; cette acception, fort logique, s'explique tout naturellement par le sens primitif du mot, « présence » ; la حضرة, c'est l'endroit signalé, consacré par la présence du souverain. L'on sait que de tout temps la résidence du souverain a eu un caractère auguste, en faisant pour ainsi dire une sorte d'être de raison. C'est dans ce sens qu'il faut entendre, par exemple, la « Sublime Porte » de nos jours, les ابواب الشريفة et autres expressions analogues aux époques antérieures[1].

Un auteur arabe contemporain d'Eutychius, — de qui j'aurai tout à l'heure à invoquer le témoignage, pour d'autres faits — Mas'oûdy, dans son *Tanbîh*[2], se sert plusieurs fois du mot *El-Hadhra*, pour désigner Baghdâd, en tant que capitale de l'empire oriental, ou, plus exactement, de résidence des califes. Qodâma, mort en l'an 337 de l'hégire, s'en sert également dans le même sens[3] ; et il est probable qu'on pourrait aisément multiplier ces exemples[4]. L'on sait que cette ville est mentionnée par les auteurs,

même l'acception primitive de حضرة, et son extension à la « personne » consécutive. C'est le *processus* qu'on constate dans la formation des titres honorifiques personnels المقام, المقرّ désignant, à l'origine, le lieu, la résidence. Il en est de même de جناب.

1. Ces images appartiennent à la même catégorie d'idées que celle dans laquelle rentrent nos expressions : « la Cour, le Palais, le Trône, la Couronne, la Curie », etc... Il serait facile de leur trouver des similaires chez les Perses et les Byzantins, dont les protocoles ont certainement exercé une grande influence sur ceux des Arabes, leurs vainqueurs et héritiers.

2. De Goeje, *Bibl. Geogr. Arab.*, vol. VIII, pp. 374, 381, 382.

On ne saurait songer à lire matériellement خضرة = خضرا « la verte », et à y voir le palais fameux où les Ommiades avaient fixé leur résidence à Damas, bien que ce nom soit quelquefois ainsi écrit, avec un *hé* final au lieu d'un *elif* (*Tanbîh*, p. 302, variante d'un manuscrit). Quoique la paléographie n'y opposerait pas une fin de non-recevoir absolue, il paraît impossible, historiquement parlant, de faire remonter notre inscription au temps des Ommiades.

3. Id. *ib.*, vol. VI, p. 236.

4. Je relève, par exemple, dans la suite de la Chronique de Tabari par 'Arîb (éd. de Goeje, p. 149, lignes 16 et 23) le même emploi du mot dans une

et aussi sur les monuments, sous différents noms, ou plutôt sous différentes appellations visant justement le caractère de ville sainte quelle avait prise depuis que le second calife abbasside, El-Mansoûr, y avait transféré le siège du califat, en 145 de l'hégire : مدينة السلام [1], « la ville du salut », دار الخلافة [2], « la maison du califat ».

Le magnifique palais des califes et ses immenses dépendances constituaient dans la ville même de Baghdâd une véritable petite ville à part, avec son enceinte propre. C'était là réellement la *Dâr el-khilâfè*, le Vatican des souverains pontifes abbassides, leur résidence et le siège de leur pouvoir, la *Hadhra*, en un mot. Bien entendu, la condition essentielle, pour appliquer ce terme à Baghdâd, c'était la présence effective du calife dans cette ville, et je ne crois pas, par exemple, qu'on s'en serait servi pour la désigner, en cas d'absence du calife. *El-Hadhra el-moutahhara*, « la résidence purifiée, sanctifiée », serait à ce compte, pour le nom comme pour la chose, l'équivalent sensiblement exact de ce que les catholiques sont convenus d'appeler le « Saint-Siège », et l'expression reviendrait à peu près à celle-ci : « Par ordre suprême du Saint-Siège. » On s'expliquerait assez bien, dans ces conditions, l'absence de tout nom propre de personne, et la construction grammaticale خرج من. Nous verrons plus loin, après avoir essayé de déterminer l'époque à laquelle on peut rattacher cette décrétale musulmane, qu'il y a peut-être des raisons historiques de nature à faire comprendre pourquoi l'ordre transcrit sur la pierre de Jérusalem présente ce caractère

lettre de Mohammed ben 'Alî, vizir du calife El-Moqtader, en l'an 385 de l'hégire (cf. *op. c.*, p. 161, 172, 185 et p. 90, dans un extrait de Ibn Machkoueïh).

1. Baghdâd porte le nom de مدينة السلام sur les nombreuses monnaies qui y ont été frappées par les califes abbassides. C'est son fondateur même, le calife El-Mansoûr, qui lui avait donné ce nom.

2. Comparer l'expression, également usitée dans le même sens, مقرّ الخلافة et la note ci-dessus dans laquelle je signale l'extension du sens de مقرّ devenu, comme حضرة, un titre personnel.

impersonnel, et laisse dans l'ombre l'individualité même du calife, tout en s'appuyant sur son autorité spirituelle.

Encore un mot pour en finir avec cette question. Les épithètes similaires de مطهّرة tirées, comme celle-ci, de IIes formes, s'appliquent généralement bien à des noms de lieux; témoins celles de مكرّمة et de منوّرة qui sont de style pour les deux villes saintes de la Mecque et de Médine. مطهّرة veut dire, en réalité, non pas la « pure », mais la « purifiée ». Il y a là, comme je l'ai déjà fait observer, une nuance qui a peut-être sa valeur et qui pourrait au besoin s'expliquer dans le cas où il s'agirait bien de Baghdâd. L'on sait, en effet, que, d'après la tradition musulmane, cette ville aurait été fondée sur l'emplacement d'un ancien lieu de culte idolâtre. Son nom même décélerait son origine. Dans ce cas, l'on pourrait peut-être dire que cette épithète rappelait, à la fois et la condition première du lieu, et sa sanctification ultérieure en vertu de la présence du souverain pontife musulman qui en avait fait sa résidence, effaçant par cela même la souillure originelle.

Il n'est pas indifférent de voir cette épithète de مطهر, appliquée précisément à une autre ville, dont le caractère de sainteté est reconnu aussi bien par les musulmans que par les chrétiens et les juifs; cette ville c'est... Jérusalem elle-même. 'Abd el-Ghâni[1], qui a eu la patience de relever les diverses dénominations attribuées à la ville, sainte par définition, se sert de cette expression-ci : المكان المطهّر من الذنوب, entendue au sens, de soit « le lieu où l'on se purifie de ses péchés », soit le lieu purifié, lui-même, « de la souillure du polythéisme » (d'abord, par Omar, ensuite par Saladin). Le rapprochement mérite peut-être quelque considération.

A la ligne 4, l'*élif* qui suit le mot احد, semble bien impliquer forcément un accusatif; car il est difficile de supposer une faute

1. *Ap.* Gildemeister, *ZDMG.*, vol. XXXVI, p. 387.

du lapicide dans un texte d'une exécution aussi soignée. D'autre part, bien que, paléographiquement, la lecture soit admissible, احد امن الذمة, « qui que ce soit jouissant de la *dhimma* », au nominatif, constituerait une expression peu satisfaisante. Il découle de là que احدا ne saurait guère être autre chose que le régime direct du verbe qui le précède et qui est lui-même déjà suivi d'un autre régime direct suffixe يدخله. On est entraîné, par suite, à prêter à ce verbe une valeur factitive (IV[e] forme), « faire, ou laisser entrer (dans cette mosquée) ». L'auteur de la défense s'adresserait donc non pas directement aux chrétiens, mais bien aux musulmans. Il semble nécessaire, dès lors, de ponctuer تدخله, à la seconde personne, et non يدخله. Il est vrai qu'en ce cas, on s'attendrait à la seconde personne du pluriel, plutôt qu'à celle du singulier ; mais on peut dire que l'inscription reproduit textuellement la teneur de l'injonction envoyée par la Hadhra Sainte au fonctionnaire qui commandait à Jérusalem et était tenu comme personnellement responsable de l'exécution de l'ordre à lui adressé[1]. Dans ce cas, les verbes suivants لحذر et لمتثل pourraient être considérés comme étant dans les mêmes conditions grammaticales et appartenant également au style direct : لتحذر, لتمتثل. Toutefois, il est loisible, si l'on préfère, d'admettre, dans cette seconde phrase, un changement de tournure et la lecture à la troisième personne du passif : ليحذر, ليمتثل.

En face de ces doutes divers, j'ai, dans la transcription, réservé la ponctuation pronominale de ces trois verbes, et, dans la traduction, je me suis attaché à adopter une tournure qui, tout en rendant le sens général, lequel est évident, laisse en suspens une question délicate sur laquelle je n'ose encore me prononcer.

1. Comparez à cet égard le formulaire de la chancellerie ottomane, qui a gardé tant de traditions anciennes dans la rédaction de ses firmans, qui sont pour la plupart des commandements personnels.

Je n'ai pas besoin de rappeler l'origine, bien connue, de cette dénomination qui est encore en vigueur aujourd'hui et, sous laquelle, dès le début de l'Islâm, sont désignés couramment les chrétiens[1] : من الذمة, اهل الذمة, ou ذمى, « ceux qui vivent sous le régime de la garantie »[2]; c'est-à-dire ceux qui, ayant fait leur soumission régulière aux conquérants musulmans, en ont obtenu, moyennant certaines conditions, dont la principale est le paiement de la capitation, le libre exercice de leur culte et le maintien de leurs coutumes.

L'avant-dernier mot de la quatrième ligne soulève, lui aussi, une grosse difficulté. La lecture matérielle elle-même en est incertaine, vu l'absence de tous points diacritiques dans l'écriture coufique. C'est évidemment, à en juger, par la physionomie caractéristique de la première syllabe, un nom verbal de la Xe forme; mais on peut y voir un dérivé aussi bien de la racine خرج, que des racines جرح, جرج et même جزح; c'est dire que le sens peut varier du tout au tout. Aucun de ceux qu'on pourrait tirer, avec plus ou moins de vraisemblance, de chacune de ces racines ne satisfait pleinement ici. Je les indique par acquit de conscience, mais sans m'arrêter à aucun, tout en faisant remarquer qu'abstraction faite du sens, la lecture استخراج semble être encore la plus plausible; استخرج, « faire sortir, extraire, inventer, calculer, examiner, dépenser, faire rentrer une somme arriérée, encaisser, percevoir l'impôt, extorquer de l'argent », et, en prenant en considération l'acception de la VIe forme, « se partager la possession d'un immeuble; جرح (à la Ire et à la IIe formes), « produire un contre-témoignage qui tend à en

1. Et aussi les Juifs; mais ce n'est certainement pas le cas ici, comme on le verra. La dénomination a été étendue plus tard et elle s'applique aujourd'hui d'une façon générale à tous les non-musulmans sujets d'un État musulman. La *dhimma* constitue, en quelque sorte, leur « statut personnel » au regard des musulmans soumis aux lois générales de l'Islâm.

2. La garantie accordée à ceux qui en jouissent a un caractère solennel et absolu : c'est celle de Dieu, du Prophète et des califes ses successeurs.

infirmer un autre entaché de suspicion; حرج (IIe et Ve formes), « vendre à la criée » et « prohiber »; جرج (Ire forme), « aller quelque part, là où l'on a besoin ou affaire ».

Certes, on pourrait, avec un peu de bonne volonté, essayer de faire cadrer, tant bien que mal, telle ou telle de ces acceptions extrêmement variées, comme l'on voit, avec les conditions toutes particulières dans laquelle se trouvait la mosquée, objet de cette défense, conditions que j'expliquerai en détail tout à l'heure. On pourrait, par exemple, y chercher une allusion au fait que la mosquée avait été, comme nous le verrons, prélevée par les musulmans sur un sanctuaire chrétien et se trouvait, par suite, dans une espèce d'état de co-propriété sujet à contestation; ou bien l'ordre de n'admettre contre cette prise de possession par les musulmans, aucune revendication de la part des chrétiens, s'appuyant, comme je le montrerai, sur la production de certains documents qui, au dire de ceux-ci, établissaient leurs droits antérieurs[1] sur l'emplacement usurpé par la mosquée; ou bien encore, une disposition relative à la perception de l'impôt financier ou *kharâdj*, ou à l'introduction de *dellâls* chargés de la vente à la criée (*harâdj*), etc. Mais rien, jusqu'à nouvel ordre, ne nous prouve que ce soit cela, plutôt qu'autre chose[2]. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'accès de la mosquée était rigoureusement interdit à tout chrétien, sous quelque prétexte que ce fût.

Si un décret spécial avait été jugé nécessaire pour assurer cette interdiction, c'est donc que l'on estimait ne pas être suffisam-

1. On pourrait aussi, en s'engageant dans cette dernière voie, se demander si l'expression في استخراج ne tombe pas exclusivement sur الذمة, et si elle n'indique pas une certaine catégorie de chrétiens, soit les chrétiens indigènes caractérisés par le payement de l'impôt foncier et distingués des autres chrétiens, par par exemple non indigènes (clergé et pèlerins d'origine occidentale), ceux-ci étant englobés dans l'autre expression ولا في غيره. Mais je n'insite pas sur cette conjecture qui prête le flanc à plus d'une objection, grammaticale aussi bien qu'historique.

2. J'indiquerai plus loin deux autres explications possibles pour le mot en discussion, explications d'ailleurs très problématiques, s'appuyant sur certains faits qui se dégageront de la suite de cette étude.

ment armé par la législation ordinaire et que, dans certains cas, les chrétiens pouvaient avoir accès dans les mosquées?

Nous ne savons pas au juste sous quel régime les chrétiens étaient placés à cet égard. On a cru pouvoir inférer de certains passages du *Kitâb el-Aghâni*[1] qu'au moins dans les premiers temps, l'entrée des chrétiens dans les mosquées était tolérée. Pareille tolérance est un peu surprenante, quand on voit avec quel soin jaloux, et par quelles prescriptions rigoureuses, dès le début de la conquête, les musulmans ont soustrait leur vie privée, publique, civile et religieuse à toute immixtion des populations chrétiennes vivant au milieu d'eux[2]. Peut-être a-t-on eu tort de généraliser, en s'appuyant sur quelques faits exceptionnels. Quoi qu'il en soit, on comprend assez bien, en l'espèce — la nouvelle mosquée étant, comme je le montrerai, enclavée dans un sanctuaire chrétien, sur lequel elle avait été usurpée — que les spoliateurs aient cru devoir en interdire formellement l'accès à ceux qui pouvaient croire avoir conservé des droits sur cet emplacement. Je ne connais qu'un cas avéré où des chrétiens aient été autorisés à pénétrer librement dans un sanctuaire musulman; mais ce cas est intéressant et tout à fait topique. Peut-être même y aurait-il lieu d'en tenir quelque compte pour l'élucidation de notre document. Nous savons[3] qu'en vertu d'une ordonnance du calife 'Abd el-Melik, un certain nombre de chrétiens et de juifs, par conséquent des اهل الذمة, avaient été attachés au *service intérieur* du Harâm de Jérusalem, pour les corvées de propreté, balayage, curage des citernes, égouts et fosses d'aisances, entretien du luminaire, etc. Cette charge était héréditaire dans certaines familles de Jérusalem et leur assurait l'exemption de l'impôt de la *djeziyé*. On ne saurait dire si cette institution a duré longtemps, et si elle n'avait pas disparu à

1. Voir von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, p. 167.

2. Voir le texte des capitulations consenties par Omar et les mesures draconiennes édictées ultérieurement par divers califes, mesures basées sur ces capitulations.

3. Moudjîr ed-Dîn, *op. cit.*, edit. du Caire, p. 249, d'après Ebn 'Asâker et des sources plus anciennes.

l'époque à laquelle remonte notre inscription; mais il n'est guère possible d'en nier l'existence. Notre décret interdirait-il un état de choses analogue à celui-là, et faudrait-il prêter au mot استخراج un sens technique définissant une des besognes subalternes mentionnées plus haut, besognes peu ragoûtantes, pour lesquelles on aurait pu être tenté, d'après les précédents, de recourir aux chrétiens ?

II

L'inscription ne nous fait connaître malheureusement, ni la date de ce rescrit prohibitif, ni le nom de son auteur, ni celui de la mosquée qu'il concerne. On ne saurait admettre, en tout cas, comme il est dit dans la petite notice imprimée, un peu précipitamment, à Jérusalem qu'il puisse émaner de Saladin [1]; il suffit, pour s'en convaincre, de comparer l'écriture à celle des inscriptions authentiques de Saladin qui sont venues jusqu'à nous; par exemple, pour rester à Jérusalem, à celle de la dédicace de l'église de Sainte-Anne, transformée en médrésé par ce sultan, en 1192. La paléographie, à elle seule, prouve surabondamment que ce texte, avec ses beaux et sévères caractères coufiques sans aucune de ces fioritures qui sont venues les compliquer plus tard [2], est antérieur, et de beaucoup, à Saladin, antérieur, par conséquent, à la prise de Jérusalem par les Croisés. Mais, si ce critérium paléographique peut nous fournir un *terminus ad quem*, il est plus difficile de lui demander un *terminus a quo*. L'écriture, en effet, a un aspect fort ancien, et il n'y aurait pas de raison même, si nous n'avions pas de contre-indication his-

1. « Saladinus, ut probabiliter creditur », à propos des deux derniers mots de la seconde ligne, lus من الحضرة الظافرة et traduits « a Majestate Victrice ».

2. Il n'y a qu'un indice, et encore est-il bien faible, d'une tendance à l'évolution; ce sont les trois formes différentes qu'affecte le groupe du لا. Cette variation fait pressentir les approches de la virtuosité calligraphique qui, plus tard, se donnera libre carrière dans le coufique du type dit carmathique.

torique, pour ne pas la faire remonter aux tout premiers siècles de l'hégire.

Est-il possible, néanmoins, dans ces conditions, d'arriver à plus de précision ? Je crois que oui, si l'on veut bien toutefois, rapprocher de ce document lapidaire, assez énigmatique au demeurant, certains témoignages historiques qui en recevront eux-mêmes une vive lumière.

Pour l'intelligence de ce qui va suivre, il faut, avant tout, partir de ce fait matériel, établi plus haut, que notre inscription a été trouvée *in situ*, c'est-à-dire qu'elle a été gravée, après coup, sur un bloc faisant partie intégrante du mur antique découvert à 112 mètres à l'est de l'édicule du Saint-Sépulcre et représentant, selon toute apparence, soit une portion du mur-limite oriental de la basilique primitive, ou *Martyrion*, de Constantin, soit tout au moins un mur en relation étroite avec cette basilique.

Cela dit, examinons de près le récit circonstancié que le patriarche arabe d'Alexandrie Eutychius [1], connu également sous le nom de Sa'îd ben Batrîq, nous a laissé de l'entrée triomphale du calife Omar à Jérusalem, en 635, après la capitulation de la ville.

Reçu solennellement par le patriarche Sophronius, qui avait traité avec lui de la reddition de Jérusalem, le calife, accompagné de sa suite, se rendit à l'église de la Résurrection, c'est-à-dire à l'*Anastasis*, l'édifice circulaire qui recouvrait le Saint-Sépulcre, et qui, s'élevant à l'ouest de la basilique de Constantin, en était séparé par une grande esplanade (L), ou atrium, bordée de portiques, comme nous l'apprend la description d'Eusèbe. Omar s'assit dans le *sahĕn* de l'église, mot que les éditeurs ont rendu par *penetrale*, mais qui pourrait aussi bien, si non mieux, désigner l'esplanade ou atrium dont je viens de parler [2].

1. *Eutychii Annales*, éd. Selden et Pococke, II, p. 285. Cf. le récit parallèle, mais moins complet, d'El-Makîn (éd. Erpenius, I, p. 28), dont l'autorité est naturellement beaucoup moindre, puisque cet auteur vivait près de trois siècles après Eutychius et a dû le copier plus ou moins fidèlement.

2. صَحْن. Comparer le *sahĕn* de la grande mosquée de la Sakhra, mot qui dans

Ici, se place une curieuse scène qui fournirait le sujet d'un joli tableau d'histoire. L'heure de la prière étant venue, Omar dit : Je veux prier. — Prie là où tu es, ô émir des croyants! lui répondit le patriarche Sophronius. — Je ne veux pas prier ici, dit Omar. Sophronius le fit alors sortir pour le conduire à l'église de Constantin (كنيسة قسطنطين), c'est-à-dire au grand *Martyrion*, qui s'élevait à l'est de l'église de la Résurrection, et il fit étendre pour lui une natte (حصير) au milieu de l'église. Non, dit Omar, je ne prierai pas ici non plus[1]. Et le calife, étant sorti *sur l'escalier qui est à la porte de l'église de Saint-Constantin, du côté de l'orient*, fit sa prière, seul, sur cet escalier[2]. Puis, s'étant assis, il demanda à Sophronius : Sais-tu pourquoi, ô patriarche, je n'ai pas prié à l'intérieur de l'église ? — Non, ô émir des croyants, je l'ignore. — Si j'avais prié à l'intérieur de l'église, l'église eût été perdue pour toi et serait sortie de tes mains ; les musulmans te l'auraient enlevée après moi, en disant : « Omar a prié ici. » Mais, apporte-moi une feuille de papier et je te ferai un écrit en règle. Alors, Omar lui délivra un acte en vertu duquel aucun des musulmans ne pourrait prier sur l'escalier, si ce n'est isolément ; les musulmans n'auraient pas le droit de s'y réunir pour prier en groupe, et d'y faire le *edhân* (ولا يؤذن عليها), c'est-

l'ouvrage de Moudjîr ed-Dîn et de nos jours encore désigne la vaste esplanade en terrasse qui entoure le sanctuaire musulman. El-Makîn dit : في وسط صحن كنيسة القيامة et il ajoute qu'Omar sortit de l'église, ce qui semblerait indiquer que le calife était réellement entré à l'intérieur. Mais, pour les raisons chronologiques que j'ai indiquées plus haut, l'autorité d'El-Makîn ne saurait contrebalancer celle d'Eutychius.

1. Si les choses se sont réellement passées comme le raconte Eutychius, on pourrait expliquer l'insistance singulière que met Sophronius à inviter le calife à faire sa prière dans ces sanctuaires chrétiens si vénérés, par la persuasion où pouvait être le patriarche que c'était le meilleur moyen de les faire épargner par les musulmans. Le moyen était ingénieux, mais il n'était pas sans danger, comme le montre bien la suite du récit.

2. فخرج عمر الى الدرجة التي على باب كنيسة مار قسطنطين مما يلي الشرق فصلى وحده على الدرجة.

à-dire l'appel à la prière par la voix du muezzin. Il fit donc cet acte et le remit au patriarche.

Eutychius raconte, ensuite, comment Omar se fit conduire par le patriarche sur l'emplacement du temple juif, qu'il choisit pour y établir le grand sanctuaire musulman, où s'élevèrent plus tard la Qoubbet es-Sakhra et la mosquée El-Aqsa.

Je ne sais jusqu'à quel point les choses se sont passées comme le relate Eutychius. Notre auteur vivait près de trois siècles après l'événement[1], il était chrétien et devait être tout naturellement porté à soutenir une thèse historique, plus ou moins fondée, qui pouvait fournir aux chrétiens, ses contemporains, des arguments à opposer à certains empiétements des musulmans, dont je parlerai dans un instant. Ce qui tendrait à rendre quelque peu suspectes, sur ce point, les assertions d'Eutychius, c'est ce qu'il nous dit presque aussitôt après, quand il prétend que Sophronius « donna » à Omar l'emplacement de l'ancien temple juif, à condition que le calife lui remettrait un acte en bonne forme, par lequel celui-ci s'engageait à ce qu'il ne serait construit à l'intérieur de Jérusalem aucune autre mosquée que celle-là. Ce qui fut fait. C'était là, vraiment, bien de l'exigence de la part de Sophronius, qui était un vaincu, et bien de la condescendance de la part du calife tout-puissant qui tenait la ville à sa merci. D'un autre côté, les récits musulmans présentent les choses sous un jour tant soit peu différent et, il faut le reconnaître, plus conforme aux vraisemblances, étant donnée la situation respective des deux parties.

Nous allons voir, par un autre passage[2] de notre auteur, qu'il avait peut-être un intérêt particulier et présent à insister sur les garanties, réelles ou supposées, qu'Omar aurait accordées autrefois aux chrétiens au sujet du vestibule et de l'escalier oriental de la basilique de Constantin.

Omar, nous dit un peu plus loin Eutychius, se rendit ensuite

1. Eutychius est mort en 940.
2. Eutychius, *op. cit.*, II, p. 289. Cf. le récit parallèle d'El-Makin, *op. cit.*, p. 28.

en pèlerinage à Bethléem, toujours accompagné par Sophronius. Là, répétition de la même scène qu'à Jérusalem. L'heure de la prière étant venue, Omar prie à l'intérieur de l'église (la basilique de la Nativité reconstruite par Justinien), auprès de l'arcade méridionale[1]. Cette arcade, nous apprend Eutychius, était tout entière décorée de mosaïques. Cette fois encore, après s'être acquitté de ses devoirs religieux, Omar remet à Sophronius un acte en due forme, aux termes duquel les musulmans ne devaient venir prier dans cet endroit que un par un, sans s'y réunir en groupe pour la prière, sans y faire le *edhân* et sans y changer quoi que ce soit. Sur ce, Eutychius ajoute — et c'est ici que s'accuse, à mon avis, cette tendance au plaidoyer *pro domo sua*, que j'ai signalée plus haut :

« Et cependant, de notre temps (فى عصرنا هذا), les musulmans ont contrevenu à l'acte d'Omar; ils ont arraché les mosaïques de l'arcade, et *ils y ont écrit ce qu'ils ont voulu* ; ils s'y sont réunis pour faire la prière, et ils y ont fait le *edhân*. *Et ils en ont agi de même*, poursuit-il, *à l'escalier qui était à la porte de l'église de Constantin, et sur lequel Omar avait fait sa prière; ils se sont emparés de la moitié du* DEHLÎZ (« vestibule ») *de l'église, et ils y ont construit une mosquée* (MESDJED) *qu'ils ont appelée la* MOSQUÉE D'OMAR[2]. »

Étant donnée la position de notre inscription coufique, gravée sur un des blocs antiques d'un mur considéré jusqu'ici comme le mur oriental de l'ancienne basilique de Constantin, je crois que l'on ne saurait hésiter à reconnaître dans le *mesdjed* dont

1. الحنية القبلية. Il est assez naturel que le calife ait choisi le côté qui lui permettait de s'orienter sur la Mecque et lui offrait ainsi un *mihrâb* tout trouvé. Ce devait être l'abside latérale de droite du transept. El-Makîn dit : « Auprès de l'arcade où est né Notre Seigneur le Christ. » Ce serait donc dans la crypte même de la Nativité, ce qui, de toute façon, est un peu difficile à concilier avec ce que dit Eutychius, l'arcade de la Nativité étant à l'est de la crypte et non au sud; l'arcade sud de la crypte marque, selon la tradition, l'emplacement de la Crèche.

2. وكذلك فعلوا فى الدرجة التى كانت على باب كنيسة قسطنطين التى صلى عليها عمر واخذوا نصف دهليز الكنيسة وبنوا فيه مسجدا وسموه مسجد عمر.

parle cette inscription, le *mesdjed* même d'Omar dont Eutychius nous parle de son côté.

L'on comprend immédiatement pourquoi l'inscription insiste autant sur la défense de laisser pénétrer les chrétiens, sous quelque prétexte que ce soit, dans le nouveau sanctuaire musulman, puisque ce sanctuaire venait d'être créé aux dépens du sanctuaire chrétien avec lequel il faisait corps. Eutychius nous dit expressément que cet empiétement, contre lequel il proteste avec plus ou moins de raison, au nom même de l'histoire, eut lieu de son temps. Le patriarche d'Alexandrie étant né en l'an 263 et mort en l'an 328 de l'hégire, c'est donc entre les années 877 et 940 de notre ère qu'il convient de placer cet événement.

Il semblerait naturel de rapporter à la même époque l'exécution de l'inscription qui, s'appuyant sur la teneur d'un ordre supérieur, consacre officiellement le nouvel état de choses et tend à couper court à toute revendication des chrétiens spoliés. Eutychius, il est vrai, ne mentionne pas l'existence de cette inscription. Mais on peut faire observer qu'il rapproche étroitement l'intrusion musulmane dans une partie de la basilique de Constantin, de celle, tout à fait analogue, dont a été, en même temps, victime la basilique de Justinien à Bethléem; les deux faits sont connexes. Or, à propos de Bethléem, Eutychius nous apprend que les musulmans, après avoir arraché les mosaïques de l'arcade usurpée et transformée en mosquée, « y ont écrit ce qu'ils ont voulu ». Ces mots impliquent l'existence à Bethléem; d'une inscription arabe qui devait ressembler fort à celle de Jérusalem, mais qu'on n'aura peut-être pas la bonne fortune de retrouver comme celle-ci.

Il semble donc assez rationnel de supposer que les musulmans avaient procédé à Jérusalem comme ils avaient procédé à Bethléem. Toutefois, pour avoir le droit d'affirmer que l'inscription de Jérusalem est bien contemporaine de l'événement même relaté par Eutychius, il faudrait pouvoir déterminer exactement le sens et la valeur des deux mots obscurs الحضرة المطهرة désignant soit l'autorité supérieure de qui émane le rescrit, soit la résidence de

cette autorité. Nous ne connaissons pas assez le protocole des anciens califes pour être assurés que cette épithète de المطهرة, qui pourrait aussi à la rigueur, comme je l'ai indiqué, être lue الطاهرة, doive être rapportée à un calife abasside à l'exclusion d'un calife fatimite. On peut faire valoir en faveur de l'une et l'autre hypothèse des considérations doctrinales également plausibles; mais elles sont insuffisantes pour permettre de trancher la question avec certitude, tant qu'on ne produira pas un texte catégorique. Il y a là une intéressante recherche à faire, que je signale aux arabisants plus versés que moi dans la connaissance des vieilles choses de l'Islâm.

Rien ne s'oppose, assurément, à ce que l'ordre visé dans l'inscription émane d'un calife fatimite[1]. L'inscription, dans ce cas, serait, cela va de soi, postérieure à la mort d'Eutychius, la Syrie n'étant tombée au pouvoir des Fatimites que vers l'an 970 de notre ère; mais elle n'en aurait pas moins trait à la fondation de la mosquée d'Omar, dont se plaint si amèrement Eutychius, et elle consacrerait un état de choses établi, non sans protestation de la part des chrétiens, quelques années auparavant. On pourrait, entre autres arguments, faire valoir en faveur de cette dernière façon de voir le fait que l'inscription parle de la mosquée, comme d'un établissement préexistant, et que l'ordre a plutôt le caractère d'une simple mesure conservatoire que d'un décret de fondation. Et c'est peut-être bien là, tout simplement, qu'il faut chercher la raison pour laquelle le calife, quel qu'il puisse être, n'est pas nommé; il l'eût été, bien sûr, s'il se fût agi de la fondation de la mosquée; mais pour une simple ordonnance de police la chose n'était pas aussi nécessaire.

Il faut reconnaître pourtant, qu'à d'autres égards, il semblerait plus satisfaisant de regarder l'exécution de l'inscription comme contemporaine même de l'événement rapporté par Euty-

1. Que l'on considère الحضرة comme désignant la personne ou bien la résidence du calife. Dans ce dernier cas, on comprend aisément que le Caire devait être le « Saint-Siège » des Fatimites, comme Baghdâd était celui des Abbassides.

chius, ou l'ayant suivie de peu. On s'expliquerait sans trop de peine la façon ambiguë dont est définie l'autorité mise en jeu dans le document, calife ou autre. L'absence de nom propre demeure, en effet, quelque peu singulière, en dépit de l'explication que j'ai essayé d'en donner. Elle l'est peut-être moins, si l'on admet que le texte a été gravé à une époque où la Syrie se trouvait placée, comme entre l'enclume et le marteau, entre le pouvoir des califes de Baghdâd et celui des Toulounides et des Ikhchidites d'Égypte, sans parler des entreprises des Carmathes. La Syrie, pendant cette période extrêmement troublée, a dû souvent se demander quel était et où était son véritable maître; et, dans le doute, le plus prudent était peut-être de se retrancher derrière un terme vague, dans le genre de celui auquel nous avons affaire ici. L'on comprendrait assez bien une telle hésitation, par exemple au moment où le Toulounide Khomâraoueih quittait l'Égypte pour venir fixer sa résidence à Damas, en 279, après son rapprochement avec le calife de Baghdâd El-Mo'tadhed, à qui il avait donné sa fille en mariage[1].

On la comprendrait encore mieux peut-être, il est vrai, quelques années plus tard, alors que le déclin du califat de Baghdâd allait s'accentuant davantage chaque jour. Vers l'époque qui correspond à la fin de la vie d'Eutychius, les califes abbassides n'étaient plus qu'un jouet aux mains du parti militaire turc, devenu le véritable maître du pouvoir. Et cela, au dedans, comme au dehors, dans la capitale aussi bien que dans les provinces de l'empire, où ces officiers de fortune se taillaient des royaumes. Il faut lire sur ce point les lignes saisissantes dans lesquelles Mas'oûdi, à la fin de son *Tanbîh* écrit en l'an 345, nous fait une peinture sobre, mais d'une rare énergie, de ce lamentable état de choses et nous montre les califes de son temps, El-Mouttaqi, El-Moustakfi et El-Mouti', réduits à l'impuissance par leurs ambitieux généraux, n'ayant plus qu'une autorité purement nominale, tremblant chaque jour pour leur propre vie, et non sans raison comme le prouve plus d'un san-

1. Eutychius, *op. cit.*, II, p. 481.

glant exemple[1]. Dans leur *résidence* même, la direction générale des affaires leur était entièrement enlevée; et ici, nous retrouvons justement employé, à deux reprises[2] et d'une façon bien caractéristique, par Mas'oûdi lui-même, ce mot de *Hadhra* dont j'ai discuté plus haut la valeur exacte, pour désigner la résidence du califat, le siège du pouvoir central. Si, comme d'autre part, divers indices semblent nous inviter à le faire, c'est à cette période qu'on doit rapporter notre inscription, on comprendrait pourquoi l'ordre, quoique sorti de la résidence officielle du califat, ne porte pas le nom du calife; cet ordre peut avoir été expédié de Baghdâd même à Jérusalem par le maire du palais qui avait en ce moment la haute main dans la capitale et y commandait au calife lui-même. Il émanait de la « Hadhra Sainte »; cela seul suffisait pour le rendre sacré et exécutoire aux yeux de ceux à qui il était adressé à Jérusalem.

Il y a lieu aussi, il me semble, de tenir compte d'une autre considération. Les empiétements des musulmans sur les sanctuaires chrétiens de Jérusalem et de Bethléem ne sont pas des faits isolés. Ils font partie d'un ensemble dans lequel il convient de les replacer pour bien les comprendre. Les premières années du quatrième siècle de l'hégire ont été signalées par une explosion du fanatisme musulman sur toute la ligne. Eutychius nous fournit à cet égard des renseignements significatifs, qui font mieux saisir ce qui a pu se passer à Jérusalem, bien que le patriarche d'Alexandrie se borne à mentionner ces faits similaires en simple chroniqueur, sans y insister autrement[3], et sans parler de l'état d'esprit général dont ils étaient les symptômes.

En 311, les musulmans détruisent les églises de Saint-Cosme et de Saint-Cyriaque à Ramlé d'Égypte; ils font subir le même

1. Mas'oûdi, *op. cit.*, p. 400.

2. Id., *ib.*, p. 399 : والغالب على امر المطيع والقيّم بتدبير الحضرة الى هذا الوقت احمد ابن بويه (Il s'agit du fondateur de la dynastie bouïde). Et plus loin (p. 400): واما بالحضرة فتفرد بالامور غيرهم.

3. Eutychius, *op. cit.*, p. 513-514.

sort aux églises d'Ascalon et de Césarée en Palestine. Le calife El-Moqtader, auquel les chrétiens s'étaient plaints, ordonna, il est vrai, la reconstruction des églises détruites[1]. Même histoire à l'église melkite de Tennis, en la même année.

En 312, les musulmans de Damas détruisent et pillent l'église de Sainte-Marie la Catholique et le couvent de femmes qui en dépendait, ainsi que l'église des Nestoriens et plusieurs églises melkites.

Un fait plus grave encore et qui nous ramène directement à notre sujet eut lieu quelques années plus tard, sous le califat de Er-Râdhi. En l'an 325 de l'hégire (937 J.-C.), sous le patriarcat de Christophore, originaire d'Ascalon, le jour de la fête des Rameaux, les musulmans ameutés dirigèrent un coup de main contre l' « église de Jérusalem »; ils brûlèrent les portes méridionales de l'église de Constantin, ainsi que la moitié de la colonnade du portique, et ils saccagèrent le Calvaire et l'Anastasis[2].

1. Ce calife semble s'être montré assez favorable aux chrétiens, car il fit droit également aux réclamations des moines égyptiens molestés par 'Ali ben 'Isa. Nous savons qu'il y avait, à cette époque, dans les bureaux de l'administration centrale des califes de Baghdâd, bon nombre de fonctionnaires chrétiens qui devaient, à l'occasion, plaider en haut lieu la cause de leurs coreligionnaires des autres provinces de l'empire.

2. Eutychius, *op. cit.*, II, p. 531 : وثاروا المسلمين بكنيسة بيت المقدس... واحرقوا ابواب كنيسة قسطنطين القبلية ونصف الاصطوان... وتعنتوا (ou peut-être شعثوا, comme plus haut à la p. 514?) الاقرانيون مع القيامة. Cf. El-Makîn, *op. cit.*, p. 208.

Je ferai remarquer que, dans ce second passage, Eutychius nous fournit de nouveaux et intéressants détails sur la disposition de la basilique constantinienne. Plus haut, il nous avait révélé l'existence du vestibule et de l'escalier de la façade, du côté oriental; cette fois, il nous parle du côté méridional. Ce côté était donc bordé d'une colonnade (*oustouân*); cela est parfaitement d'accord avec la description d'Eusèbe, qui nous dit que la basilique était, en effet, flanquée de portiques latéraux au nord et au sud. Ce que nous ignorions, c'est qu'en dehors de ses portes orientales, qui étaient les portes principales, l'édifice avait des portes latérales, pratiquées dans le côté sud et s'ouvrant sous la colonnade. Je prends acte, dès maintenant, de cette constatation, car j'aurai à revenir plus loin sur cette importante question de la multiplicité et de l'emplacement des portes de la basilique.

Nous ne savons pas quelle suite put avoir cette affaire. Le calife Er-Râdhi, ou son entourage tout-puissant, si, à ce moment, la Palestine se trouvait encore soumise à l'autorité directe de Baghdâd, accueillit-il aussi favorablement que l'avait fait El-Moqtader, une quinzaine d'années auparavant, dans des circonstances analogues, les réclamations que les chrétiens ne durent pas manquer d'élever à cette occasion? La Chronique d'Eutychius se fermant justement sur ce dernier épisode, nous en sommes réduits aux conjectures. Il est permis, toutefois, de supposer que cette émeute musulmane, principalement dirigée, comme on l'a vu, contre le Martyrion de Constantin, n'est pas sans rapport avec l'existence de la mosquée d'Omar, prélevée naguère justement sur ce sanctuaire chrétien, au mépris des garanties qu'Omar lui-même aurait accordées autrefois à cet égard aux chrétiens, du moins selon le dire de ceux-ci. La chose, en tout cas, n'avait pas dû se passer sans protestations de la part des chrétiens dépossédés, et c'est peut-être bien pour leur fermer définitivement la bouche et éviter le renouvellement de conflits, tel que celui que nous venons d'enregistrer, que fut prise la mesure sanctionnnant définitivement l'usurpation et interdisant aux chrétiens, d'une façon absolue, tout accès à la nouvelle mosquée enclavée dans leur propre sanctuaire.

On comprend que les chrétiens n'aient pas accepté de bonne grâce l'implantation d'une mosquée dans le plus vénéré de leurs sanctuaires. Ils pouvaient craindre, à bon droit, en laissant les musulmans prendre ainsi un pied chez eux, de se voir un jour complètement expropriés. La basilique de Constantin était menacée d'avoir le sort de la magnifique église de Saint-Jean à Damas, qui, au moment même de la conquête, avait été d'abord partagée par moitié, entre chrétiens et musulmans [1], mais qui ne tarda pas à tomber entièrement entre les mains de ceux-ci, à la suite d'empiétements dont les chroniques arabes nous ont

1. Cet état de choses existait encore à l'époque du pèlerinage de Bède le Vénérable (§ XVIII).

laissé de curieux récits. Il est superflu de rappeler ici ces récits souvent reproduits. Je me bornerai à résumer celui, moins connu, qu'Eutychius (*op. cit.*, II, pp. 374, 380, 382) a consacré à cet incident; il contient certains détails utiles à rapprocher de ceux de l'affaire de la basilique de Constantin à Jérusalem.

Le quatrième calife ommiade, El-Oualîd, fils de 'Abd el-Melik, voulant annexer à la mosquée de Damas la partie qui avait été laissée aux chrétiens, commença par leur offrir une forte indemnité, avec l'autorisation de se construire une nouvelle église là où il leur plairait. Les chrétiens refusèrent en se retranchant derrière les « garanties » qui leur avaient été accordées au moment de la conquête (لنا ذمة); et ils produisirent à l'appui de leur refus un écrit (كتاب) du général Khâled, qui avait pris Damas sur les Byzantins. El-Oualîd passa outre et réalisa son projet. Un peu plus tard, les chrétiens de Damas renouvelèrent leurs protestations, sous le califat de Omar fils de 'Abd el-'Azîz, en faisant valoir le même argument. On leur répondit que, s'ils exigeaient l'application de cet article de la capitulation, on appliquerait celle-ci dans toute sa rigueur et qu'on détruirait toutes les autres églises situées dans la partie de la ville qui avait été prise de vive force, et, cependant, épargnée comme la partie prise par capitulation. Devant cette alternative il fallut bien que les chrétiens cédassent. Le calife Omar, deuxième du nom, leur délivra alors un acte (*sidjil*), leur garantissant, en échange du sacrifice qu'ils consentaient, la possession en toute sécurité de leurs autres églises et monastères, sis tant à Damas même que dans la Ghauta (انهم امنوا على كنايسهم). Mais les chrétiens n'en étaient pas moins dépossédés à tout jamais de leur église de Saint-Jean, devenue la grande mosquée de Damas[1].

1. Cette superbe mosquée a été, comme on le sait, détruite en grande partie, par un terrible incendie, en 1893. Les travaux de reconstruction entrepris depuis ont permis d'y faire d'intéressants relevés archéologiques (voir sur ce sujet l'excellente étude de M. Dickie dans le *Statement* du Palestine Exploration Fund d'octobre 1897, p. 268).

Il y a une particularité qui me frappe dans le dernier récit d'Eutychius relatif à la basilique de Jérusalem; c'est le jour où eut lieu le nouveau coup de main des musulmans dirigé contre elle : le dimanche des Rameaux. Nous savons, que ce jour-là, les chrétiens de Jérusalem, suivant un usage qui remontait fort haut et qui s'est conservé très tard, avaient l'habitude de se rendre en procession du Mont des Oliviers à la basilique de Constantin[1]. Il se peut que ce soit le passage de la procession par la nouvelle mosquée, établie sur l'escalier même donnant accès à la basilique de Constantin, et en obstruant en partie l'entrée, qui ait provoqué l'échauffourée. Peut-être y aurait-il même à tirer de là quelque éclaircissement pour la signification de ce mot déroutant استحراح, employé dans l'inscription[2].

Si l'on admet, comme je suis porté à le faire, qu'il y a un rapport direct entre l'échauffourée de l'an 937 et l'existence de notre mosquée d'Omar, cette date de 937 pourrait nous fournir un repère chronologique pour celle de la fondation de la mosquée

1. Voir pour ces processions allant d'un sanctuaire à l'autre le *Pèlerinage de sainte Sylvie* (édition Gamurrini, p. 64; cf. 71). L'usage était encore en vigueur au XIIIe siècle, comme en fait foi une vieille description des Lieux Saints en arabe, description encore inédite, que je compte publier un jour et qui dit : ومنها يقلعون اهل بيت المقدس زيتونة الشعانين فى كل سنة ويسيروا بها الى الهيكل الذى لقسطنطين بالتسبيح والصلاة « En ce lieu (le lieu proche de Bethphagé, où Jésus est monté sur l'ânesse), chaque année les habitants de Jérusalem cueillent les *rameaux* d'olivier et de là ils se rendent à la *basilique de Constantin*, en chantant des hymnes et des prières. » Le mot الشعانين ou السعانين désigne chez les Chrétiens arabes la « fête des *Rameaux* »; il est possible, comme on l'a supposé, que le mot ait quelque accointance avec הושענא, « hosannah », et ait, pour ainsi dire, ce qui n'est pas rare, une double étymologie, l'une populaire, l'autre savante. Sur cette procession du jour des Rameaux, dont les Franciscains avaient encore gardé la tradition au temps de Quaresmius, voir mon mémoire sur *La pierre de Bethphagé* (1877, p. 21).

2. En lisant استخراج, et en prêtant au mot une acception conforme au sens primitif de la racine « vouloir sortir » ou « vouloir faire sortir »; peut-être « traverser » ? De fait, comme je l'expliquerai plus bas, la nouvelle mosquée obstruait une, peut-être même deux, des trois portes de la basilique, ce qui devait singulièrement gêner les allées et venues des chrétiens dans ce qui leur restait de la façade de leur sanctuaire.

et pour celle de l'exécution de l'inscription. Comme on le voit, je distingue l'un de l'autre ces deux derniers faits, ayant déjà fait observer que, d'après sa teneur même, l'ordre du calife a un caractère conservatoire et n'a pas trait à la fondation, mais à la *préservation* d'une mosquée préexistante. En se plaçant à ce point de vue, on pourrait se représenter à peu près ainsi la succession des événements. Un peu avant 937, fondation de la mosquée d'Omar dans le vestibule même de la basilique de Constantin; en 937, bagarre, à l'occasion des cérémonies du dimanche des Rameaux, entre les chrétiens voulant pénétrer processionnellement dans leur sanctuaire, suivant l'usage antique et solennel, et les musulmans dont la nouvelle mosquée obstruait en partie l'entrée de la basilique [1]; à la suite de ce conflit, ordre d'interdire aux chrétiens, sous quelque prétexte que ce soit, l'accès de la mosquée, et affichage lapidaire de cet ordre sur le mur de ladite mosquée.

Une considération serait de nature à faire croire que la fondation de la mosquée a pu précéder de peu l'échauffourée de 937; c'est que, si la cause qui a amené celle-ci avait existé plus tôt, elle aurait dû, il semble, produire le même effet plus tôt. En pressant cet argument, on pourrait même être tenté d'aller plus loin, et de dire que la fondation de la mosquée d'Omar doit se placer entre la Pâque de 936 et celle de 937. Mais ce serait peut-être dépasser la mesure dans l'emploi de cet argument, après tout conjectural. Il demeure toujours possible que la fondation de la mosquée remonte un peu plus haut, à quelques années avant 937; l'indication chronologique d'Eutychius, « de notre temps », nous laisse encore pas mal de marge. Les chrétiens ont pu, tout en en souffrant, subir pendant plusieurs années le nouvel état de choses, jusqu'au jour où, à l'occasion de quelque incident fortuit, au cours d'une cérémonie, peut-être même à la suite de quelque

1. On remarquera que l'attaque des musulmans a commencé contre la partie de la basilique qui était la plus rapprochée de leur mosquée, si l'emplacement de celle-ci est bien à fixer, comme je l'expliquerai plus loin, dans la moitié méridionale du vestibule.

nouvelle entreprise des intrus qui, ayant déjà un pied dans la place, auront voulu en prendre deux; jusqu'au jour, dis-je, où a éclaté le conflit dont nous connaissons les conséquences. Je me l'imagine un peu, *mutatis mutandis,* dans le genre de ceux dont j'ai été plusieurs fois témoin entre les diverses communions chrétiennes de Jérusalem, se disputant de nos jours, avec un nom moindre acharnement, la possession des lieux saints; on en vient aux coups pour un clou, pour une natte, pour une marche d'escalier. Et cela peut mener loin; qu'on se rappelle l'affaire de l'étoile d'argent de la crypte de Bethléem et la guerre de Crimée.

Peut-être n'avons nous là, du reste, qu'un épisode d'une longue querelle entre chrétiens et musulmans, querelle dont nous ignorons l'origine et le dénouement et qui a pu présenter bien des péripéties. Le dénouement, ce pourrait bien être la destruction complète de l'église du Saint-Sépulcre et de ses annexes, décrétée une cinquantaine d'années plus tard, par le fameux calife fatimite Hâkem. Qui sait si ce n'est pas cette vieille pomme de discorde [1] entre chrétiens et musulmans qui a fourni au calife la raison ou le prétexte de cet acte de vandalisme [2], devant lequel, depuis Omar, tous ses prédécesseurs avaient reculé, devant lequel, plus tard, reculera Saladin lui-même, comme je le montrerai en parlant des sanctuaires de la Passion réédifiés par les Croisés?

Si telle fut la fin d'une querelle peut-être séculaire, quel pût bien en être le commencement? Ce n'est probablement pas du jour au lendemain que les musulmans se sont avisés d'installer une mosquée en plein dans l'entrée de la basilique de Constantin. Le motif mis en avant par eux, à savoir que c'était un lieu consacré par la prière d'Omar lui-même, n'était pas nouveau, il datait de plus de trois siècles; pourquoi ne l'ont-ils pas fait valoir plus tôt? Il est à supposer que la tradition était plus ou

1. Nous savons qu'en 968 les Sarrasins dirigèrent un nouveau coup de main contre le Saint-Sépulcre; le sanctuaire fut encore une fois incendié, et le patriarche Jean périt dans les flammes (Cedrenus, 374, 19).

2. Les historiens arabes prétendent que la mesure prise par Hâkem fut motivée par la fameuse cérémonie du feu sacré qui scandalisait les musulmans.

moins fondée, et que les musulmans, après s'être contentés pendant longtemps de venir faire leurs dévotions individuellement, sur l'escalier de la basilique, avaient fini peu à peu par s'y établir à poste fixe. On conçoit très bien qu'un beau jour, l'idée leur soit venue d'y créer un lieu de culte régulier où ils seraient chez eux, un mesdjed, une mosquée, avec mihrâb, muezzin et tout ce qui s'en suit. A partir de ce jour-là, la guerre était déclarée, guerre dont l'issue ne pouvait être douteuse. Reste à savoir si, de leur côté, les chrétiens ne l'avaient pas provoquée par quelque imprudence, et si l'acte des musulmans n'était pas des sortes de représailles exercées par ceux-ci contre ceux-là. Assurément, la recrudescence de fanatisme dont j'ai signalé des manifestations significatives, dans le monde musulman, au commencement du IVe siècle de l'hégire, serait suffisante à elle seule pour expliquer l'offensive prise par les musulmans de Jérusalem. Mais ceux-ci avaient peut-être, en outre, des griefs qui remontaient plus haut.

Ici encore, c'est Eutychius qui, sans y entendre malice, nous ouvre sur ce point une vue qui n'est pas à négliger[1]. Sous le califat de Mâmoûn (813-833 J.-C.) lequel, d'ailleurs, semble s'être montré personnellement assez favorable aux chrétiens, Thomas, patriarche de Jérusalem, mettant à profit une circonstance tout à fait exceptionnelle[2], avait reconstruit subrepticement la coupole de l'église du Saint-Sépulcre qui menaçait ruine. Les musulmans, furieux de cette atteinte au *statu quo*, dénoncèrent le patriarche à 'Obaîd Allah, le général de Mâmoûn, lorsqu'il passa par la Palestine, de retour de sa campagne d'Égypte, et ils accusèrent les chrétiens d'avoir fait une chose illicite, en élevant une nouvelle coupole qui, plus haute que l'ancienne, dépassait celle de la mosquée de la Sakhra. Thomas, d'abord jeté en prison, finit par se tirer assez adroitement d'affaire, grâce au conseil d'un certain cheîkh qui, moyennant finances[3], lui indiqua un

1. Eutychius, *op. cit.*, vol. II, pp. 421-429.
2. Exode des musulmans de Jérusalem à la suite d'une famine.
3. Mille dinars payés comptant, plus une rente reversible sur la tête de ses

argument qui devait fermer la bouche à ses adversaires. Les musulmans furent déboutés de leur plainte, mais il n'en est pas moins vrai qu'ils avaient dû conserver de la chose un vif ressentiment. On peut se demander si ce grief, qui leur était resté sur le cœur, ne les poussa pas à entamer une campagne qui, prenant texte d'une tradition qu'on avait fait revivre pour les besoins de la cause, aboutit finalement à la fondation d'une mosquée aux portes mêmes du sanctuaire chrétien? La riposte, si elle est réelle, eût été d'assez de bonne guerre et, pour s'être fait quelque peu attendre, n'en serait pas moins topique.

III

Cette mosquée d'Omar n'eut, en tout cas, qu'une existence éphémère. Si elle n'a pas été englobée dans la destruction ordonnée par Hâkem, elle dut naturellement être supprimée sous la domination des Croisés, dont l'arrivée à Jérusalem ne suivit pas de très loin ce désastre. Les Croisés, comme on le sait, modifièrent, d'ailleurs, totalement, dans leur reconstruction, le plan des édifices primitifs et donnèrent aux divers sanctuaires de la Passion la disposition et la forme architecturales qui sont, à peu de choses près, celles avec lesquelles ils se présentent à nous aujourd'hui. La vieille basilique de Constantin, ou ce qui pouvait en subsister, fut exclue du plan nouveau, et le souvenir de la mosquée parasitaire disparut avec l'édifice même aux dépens duquel elle avait été créée.

Lorsque, plus tard, sous Saladin, la croix dut céder définitivement la place au croissant, et que les musulmans, maîtres de Jérusalem, y reprirent possession de leurs mosquées transformées pour la plupart momentanément en églises, il n'est plus question de notre mosquée d'Omar. Il ne semble même pas qu'on

enfants mâles. Cette redevance s'éteignit sous le patriarcat d'Eliâs fils de Mansoûr (880-907 J.-C.), la descendance du cheikh n'étant plus représentée alors que par une fille.

ait songé un moment à rétablir cette mosquée à laquelle, quelques siècles auparavant, les musulmans attachaient tant de prix, et dont la fondation avait coûté si cher aux chrétiens indigènes. Et pourtant, nous savons qu'au lendemain de la nouvelle conquête, la question des Lieux Saints avait été soigneusement examinée, et sous toutes ses faces, par Saladin et ses conseillers. Plusieurs de ceux-ci pressaient même vivement le sultan de détruire ce foyer du culte des infidèles. L'avis contraire l'emporta et, chose curieuse, l'on fit valoir en faveur du maintien de l'église du Saint-Sépulcre et de ses dépendances, en dehors des considérations de politique générale et autres, l'argument historique que nous avons déjà rencontré sous le kalam d'Eutychius : à savoir que le calife Omar lui-même, après avoir pris la ville autrefois, avait épargné l'église du Saint-Sépulcre et y avait maintenu les chrétiens[1]. C'était le cas, ou jamais, d'invoquer le précédent de la mosquée d'Omar et de rétablir, au moins, ce sanctuaire musulman.

On ne le fit pas pour des raisons que nous ignorons. Peut-être la tradition musulmane elle-même, interrompue depuis plus de deux siècles par l'occupation franque, avait-elle perdu le souvenir de ce fait, comme elle semble avoir perdu celui de la possession partielle de la basilique de Bethléem ; car, là aussi, nous ne retrouvons plus, depuis Eutychius, trace d'une intrusion quelconque des musulmans dans le sanctuaire de la Nativité, que seules se disputent de nos jours encore les diverses communions chrétiennes.

D'ailleurs, si cette double intrusion des musulmans à Jérusalem et à Bethléem avait été, sinon favorisée à l'origine, du moins sanctionnée après coup par les Fatimites, ce ne pouvait être là pour Saladin, le destructeur du califat fatimite et le restaurateur du califat abbasside, qu'une raison de plus pour ne pas faire revivre une mesure remontant à un régime entaché d'hétérodoxie.

Au surplus, Saladin donna aux musulmans de Jérusalem une

1. Voir la relation du propre secrétaire de Saladin, 'Emâd ed-Dîn (p. 69 du texte arabe, édition Landberg).

satisfaction équivalente, en fondant dans l'ancien palais des patriarches, un grand établissement religieux, une *khanqâh* pour l'ordre des Soufis, *khanqâh* qui existe encore aujourd'hui, et enserre au nord l'église du Saint-Sépulcre, sur laquelle elle chevauche même en partie[1]. L'Islâm se trouve là dans la même situation envahissante et dominante que lui assurait jadis la mosquée d'Omar qui, implantée dans la vieille basilique de Constantin, disparut définitivement à l'époque des Croisés avec la basilique elle-même, celle-ci étant en quelque sorte sa raison d'être.

IV

Si la mosquée d'Omar dont notre inscription coufique, rapprochée des passages d'Eutychius, nous a révélé l'existence éphémère, mais positive, a disparu de Jérusalem depuis des siècles, a-t-elle laissé, du moins, quelque trace dans la tradition locale?

On ne saurait, bien entendu, faire entrer ici en ligne de compte ce que l'on appelle aujourd'hui indûment, par suite d'une erreur, d'ailleurs assez ancienne[2], la « Mosquée d'Omar », c'est-à-dire le magnifique édifice de la Qoubbet es-Sakhra construite sur le site de l'ancien temple juif par le calife ommiade 'Abd el-Melik au premier siècle de l'hégire.

Le *mihrâb* ou oratoire d'Omar[3], que l'on montrait dans l'aile annexe occidentale de la mosquée El-Aqsa (mosquée des Moghrebins), aurait peut-être plus de titre à porter ce nom, s'il marque bien un point de l'enceinte de l'ancien temple juif, enceinte à

1. Voir le plan donné plus haut (p. 304) [angle nord-ouest de l'îlot].
2. Elle paraît remonter à l'époque des Croisades.
3. Cf. Moudjîr ed-Dîn, *Chronique*, p. 370, qui, non sans faire de sages réserves, rapporte que, d'après une tradition, le sanctuaire aurait été construit par Omar lui-même. Aujourd'hui on montre un *mihrâb* d'Omar sur un point différent de la mosquée El-Aqsa, dans l'annexe du côté oriental.

l'intérieur de laquelle le premier conquérant musulman de Jérusalem a certainement fait ses dévotions, dès son entrée dans la Ville sainte, comme s'accordent à le dire toutes les anciennes relations, aussi bien musulmanes que chrétiennes. Mais ce lieu, situé bien loin de la basilique du Saint-Sépulcre, n'a évidemment rien de commun avec la mosquée dont parle notre inscription et qui, comme je l'ai montré, faisait corps avec cette basilique même.

Il en est de même des autres mosquées, dites d'Omar, qui s'élèvent sur divers points de Jérusalem. Par exemple, celle qui est située dans le quartier juif, à l'est du Soûq; ou bien encore, celle que l'on voit au sud de l'église actuelle du Saint-Sépulcre (H du plan), de l'autre côté de la rue qui donne accès au parvis, auprès du couvent grec de Gethsémani[1]. Au moins cette dernière se trouve-t-elle dans le voisinage de l'église du Saint-Sépulcre; mais elle est située dans une direction toute différente de celle expressément indiquée par Eutychius et de celle de l'endroit où a été trouvée notre inscription, soit au sud, et non à l'est du Saint-Sépulcre. Cela nous interdit donc de songer à l'identifier avec la mosquée d'Omar qui nous occupe.

Dans la description de Jérusalem rédigée au xve siècle par Moudjîr ed-Dîn, natif de cette ville[2], il est question d'une autre mosquée dans laquelle, malgré de sérieuses difficultés que je vais examiner, il serait assez tentant de reconnaître la nôtre.

1. C'est peut-être bien la mosquée que Moudjîr ed-Dîn (pp. 153 et 398) appelle la zaouièh de la Dergâh, voisine, dit-il, de l'hôpital de Saladin (l'ancienne résidence de l'Ordre des Hospitaliers [plan K-H]), en face de l'église du Saint-Sépulcre et construite, prétend-il, par Hélène, mère de Constantin.

A signaler encore, d'après le même auteur (p. 397), comme étant dans les parages de l'église du Saint-Sépulcre, le mesdjed fondé par El-Melik el-Afdhal, un des fils de Saladin, au-dessus de la prison de la Chorta (« la Police »). Ailleurs (p. 400) il indique la Chorta comme étant située en face de l'église de Saint-Sépulcre, du côté sud : ce pourrait être la mosquée, aujourd'hui sans nom, (plan I), dont je parlerai un peu plus loin et qui est en bordure de la rue des Chrétiens, au sud-ouest de l'église du Saint-Sépulcre.

2. Comme il nous l'apprend lui-même dans une phrase perdue dans la partie la plus aride de sa Chronique, Moudjîr ed-Dîn était né à Jérusalem (p. 529 de l'édition du Caire) en l'an 860 de l'hégire.

Le chroniqueur arabe parle à deux reprises[1] d'une mosquée connue sous le nom de « Mosquée des Serpents » (*Mesdjed el-haiyât*). « C'est, dit-il dans le second de ces passages, la mosquée dans laquelle se trouvait le « talisman des serpents », et dont il a été question plus haut. Elle est située auprès de l'église du Saint-Sépulcre. C'est une grande mosquée, de celles dites « Omariennes » (*el-masâdjid el-'Omariyè*), ainsi appelée du nom d'Omar ben el-Khattâb, l'émir des Croyants, que Dieu l'agrée! » Ces lignes nous montrent, soit dit incidemment, qu'il y avait toute une catégorie de mosquées placées sous le vocable, éminemment populaire[2], du conquérant de Jérusalem et de la Palestine.

Dans l'autre passage, Moudjîr ed-Dîn entre dans plus de détails au sujet de cette mosquée. Il s'exprime ainsi :

« Le savant Ebn 'Asâker dit avoir lu ce qui suit dans un écrit ancien : Il y avait à Jérusalem de grands serpents à la morsure mortelle. Toutefois Dieu, dans sa bonté, a octroyé à ses serviteurs une mosquée (*mesdjed*) qui est située sur le « dos de la rue » et que 'Omar ben el-Khattâb (que Dieu l'agrée!) a prise (اخذه ... من كنيسة هناك) sur une église qui se trouve là et qui est connue sous le nom de *El-Qomâmé* (= *El-Qiâmè*, l'église de la

1. Moudjîr ed-Dîn, *op. cit.* (texte arabe du Caire), pp. 398 et 114 (voir la traduction de M. Sauvaire que je modifie sur quelques points).

2. On trouve de toutes parts et jusque dans les plus petits villages de Palestine, des mosquées appelées de ce nom banal *el-'omari* (prononcé par les paysans *el-'eumeri*) qui n'a d'autre valeur, semble-t-il, que celle de rappeler le souvenir de la conquête. Peut-être même bien cette appellation s'appliquait-elle spécialement à toute mosquée créée par la transformation, totale ou partielle, d'une ancienne église, et considérée, par cela même, comme acquise à l'Islam en vertu du droit de conquête que personnifiait en quelque sorte le nom d'Omar. S'il en est vraiment ainsi, on aurait, dans cette appellation caractéristique si répandue, un indice archéologique fort utile, puisqu'il permettrait *a priori* de conclure que toute mosquée qui l'a reçue était primitivement un édifice chrétien. Il serait intéressant de vérifier, en se plaçant à ce point de vue, s'il n'y aurait pas, en outre, une distinction à faire entre les églises ainsi transformées, cas si fréquent en Palestine, et si les mosquées dites *omariennes* ne constitueraient pas une catégorie correspondant aux églises d'origine *byzantine*, distincte de la catégorie des églises construites par les Croisés, lesquelles, bien qu'ayant subi les mêmes transformations, n'auraient pas régulièrement droit à ce titre de mosquées *omariennes*.

Résurrection). On y voit deux grandes colonnes (*oustouânâtân*)[1], dont les chapiteaux sont ornés de figures de serpents qu'on dit être un talisman contre ces reptiles. Un homme est-il mordu par un serpent à Jérusalem, la morsure ne lui cause aucun mal. Mais s'il sort de la ville, ne fût-ce qu'à la distance d'un empan, il meurt aussitôt[2]... »

Puis, Moudjîr ed-Dîn, reprenant la parole pour son compte, ajoute :

« Cette mosquée est bien connue. C'est celle qui est située dans la rue des Chrétiens à Jérusalem, dans le voisinage de l'église du Saint-Sépulcre, du côté de l'ouest, à main droite quand on monte l'escalier qui va de cette église à la Khânqâh[3] de Saladin. A ce qu'il semble, le talisman des serpents en a disparu. — Dieu seul sait la vérité. »

Il est certain que, si la dernière indication de Moudjîr ed-Dîn doit être tenue pour exacte, cette mosquée d'Omar, surnommée Mosquée des Serpents, ne saurait être, elle non plus, identifiée avec la nôtre. Car il ressort pleinement de la description des lieux, et particulièrement des points de repères donnés par le chroniqueur (la rue des Chrétiens et la Khânqâh), que cette mosquée d'Omar se trouvait non pas à l'est, mais à l'ouest et même au nord-ouest de l'église du Saint-Sépulcre[4]. Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue que ce n'est là qu'une identification faite après coup, dont la responsabilité incombe à Moudjîr ed-Dîn lui-même, et que celui-ci a pu se tromper en voulant retrouver sur le terrain la mosquée décrite par les auteurs plus anciens qu'il cite. En fait, il n'y a plus aujourd'hui de mosquée d'Omar dans les parages décrits par lui, à moins d'admettre que celle qu'il vise soit

1. Comparer le mot *oustouân* employé par Eutychius pour désigner la colonnade de la basilique, brûlée par les musulmans.

2. J'omets, pour abréger, le reste de la légende qui n'offre aucun intérêt pour notre sujet. El-Hereoui raconterait, au dire de l'auteur arabe, quelque chose de ce genre dans son ouvrage des *Pèlerinages*; mais je n'ai pas retrouvé ces passages dans les extraits de cet ouvrage qui ont été donnés soit par M. Schefer, soit par M. Guy Le Strange.

3 et 4. Voir le plan.

la petite mosquée, sans nom[1], qui s'élève au sud-ouest de l'église du Saint-Sépulcre en bordure de la rue des Chrétiens (plan I); ou plutôt l'édifice qui est situé plus au nord, vers la Khânqâh, toujours en bordure de la même rue, et qui est appelé aujourd'hui Makhzen el-Beylik (plan J), simple magasin appartenant au gouvernement, qui serait, alors, une ancienne mosquée désaffectée.

Il y a, d'ailleurs, dans la légende, une fluctuation évidente, qui marque bien le caractère incertain de la localisation qui en avait été faite. Ainsi, deux auteurs musulmans du xᵉ siècle, Ebn el-Faqîh et Moqqadesi[2], et un autre un peu plus récent, Albîrouni, parlent, eux aussi, d'un talisman contre la morsure des serpents, qui existait à Jérusalem; mais ils le placent sur un tout autre point de la ville, à l'intérieur de la grande mosquée El-Aqsa. Et là, il n'est plus question de colonnes à chapiteaux historiés, mais de simples plaques de marbre portant des inscriptions pieuses purement arabes. Il est à remarquer que c'est là également que la tradition musulmane montre encore aujourd'hui, comme je l'ai signalé plus haut, un oratoire d'Omar, qui n'a, d'ailleurs, rien de commun avec notre mosquée d'Omar. On dirait donc qu'il y a eu une certaine corrélation, dont la raison nous échappe, entre le vocable d'Omar et le talisman des serpents, puisque, là comme ici, nous constatons l'association de ces deux éléments, l'un d'aspect historique, l'autre d'aspect légendaire. Peut-être la légende persistante, attachée à l'oratoire d'Omar à El-Aqsa, a-t-elle été transportée à la nouvelle mosquée d'Omar, lorsque celle-ci a été fondée dans le sanctuaire chrétien. Peut-être, au contraire, le transfert a-t-il eu lieu en sens inverse. Le plus ancien des deux témoignages cités ci-dessus, celui de Ebn el-Faqîh, remonte à l'an 913, c'est-à-dire qu'il tombe en plein dans l'époque d'Eutychius.

1. Voir, plus haut, la note 1 de la p. 338.

2. Voir les passages de ces deux auteurs dans Le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 100. Cf., pp. 102, 106, 111, les divers passages de Hereoui, de Nâser Khosrau et surtout de Soyoûti, qui montrent combien la tradition musulmane elle-même est hésitante au sujet du point exact de la mosquée El-Aqsa où devait se trouver le véritable oratoire d'Omar.

Il se peut donc fort bien, malgré tout, que la vieille Mosquée des Serpents, placée sous le vocable d'Omar, ne fût autre que celle dont Eutychius nous a appris l'existence et dont notre inscription coufique nous a révélé l'emplacement. Moudjîr ed-Dîn, qui écrivait au xv[e] siècle, s'appuie, en somme, sur l'autorité de Ebn 'Asâker, qui écrivait au xii[e] et qui, lui-même, il le dit en toutes lettres, avait extrait cet intéressant passage d'un « écrit ancien » (كتاب قديم). Un écrit, déclaré ancien dès le xii[e] siècle, doit remonter à une date passablement haute et confinant de bien près à l'époque où nous voyons notre mosquée d'Omar jouer un rôle dans l'histoire, c'est-à-dire sinon à l'époque d'Eutychius même, du moins à celle qui suit immédiatement, soit donc au x[e] ou xi[e] siècle ; très probablement, en tout cas, à une date antérieure à la prise de Jérusalem par les Croisés, en 1099, car la teneur même du passage de « l'écrit ancien » implique une période pendant laquelle les musulmans étaient maîtres de Jérusalem[1].

Il faut avouer, en effet, si l'on fait abstraction de l'identification, tardive et sujette à caution, de Moudjîr ed-Dîn, que certaines indications contenues dans ce passage, d'un âge respectable, rappellent singulièrement les conditions dans lesquelles a été fondée la mosquée d'Omar mentionnée par Eutychius. Le texte cité par Ebn 'Asâker dit formellement que la Mosquée des Serpents, ou Mosquée d'Omar, a été prise sur un des principaux sanctuaires chrétiens ; or, on se le rappelle, c'est le cas pour la mosquée dont parle Eutychius et à laquelle se rapporte notre inscription. Il est vrai que ce sanctuaire est désigné, comme étant, non pas la basilique de Constantin, aux dépens de laquelle, suivant Eutychius, la mosquée d'Omar avait été créée, mais l'église de la Résurrection, autrement dit, du Saint-Sépulcre, qui s'élevait à l'ouest de la basilique. Il ne faut pas oublier, toutefois, que la

1. Je n'ai pas besoin, d'ailleurs, de faire remarquer que cet écrit ancien représente une source tout à fait différente de celle où ont pu puiser Ebn el-Faqîh et Moqaddesi, puisqu'il vise non pas l'oratoire d'Omar à El-Aqsa, mais la mosquée d'Omar usurpée sur le sanctuaire chrétien.

basilique de Constantin avait définitivement disparu à l'époque de l'occupation de Jérusalem par les Croisés; et si, ce qui est fort possible, la source, antérieure à l'arrivée des Croisés, mise à contribution par Ebn ʿAsâker, parlait de la basilique de Constantin, on comprendrait sans peine que cet auteur et, à sa suite, Moudjîr ed-Dîn, aient substitué dans l'ancien récit, au nom de la basilique disparue, qui ne représentait plus rien ni à eux-mêmes, ni à leurs lecteurs, celui de l'église du Saint-Sépulcre où s'était pour ainsi dire concentré le sanctuaire chétien. La situation de la mosquée, décrite comme étant « sur le dos du chemin » (على ظهر الطريق), conviendrait bien aussi à la mosquée d'Omar prise sur la partie de la basilique de Constantin qui touchait et surplombait la grande voie antique représentée aujourd'hui par la rue du Khân ez-Zeît.

L'ancien récit arabe signale, comme nous l'avons vu, l'existence, dans cette mosquée, de deux grandes colonnes ornées de chapiteaux, sur lesquels étaient sculptés ces « serpents » qui ont donné naissance à la curieuse légende du « talisman des serpents » rapportée plus haut. Moudjîr ed-Dîn avoue avoir vainement cherché la trace de ce monument dans la mosquée où il croyait reconnaître la vieille mosquée d'Omar, et il en marque quelque étonnement, ainsi que l'indique la formule dubitative qui termine son récit, والله اعلم. Cela veut dire qu'au fond, il n'est pas bien sûr de ce qu'il avance.

La disparition des fameuses colonnes s'expliquerait d'autant mieux, si, comme d'autres indices nous ont portés à le supposer, la mosquée relativement moderne que Moudjîr ed-Dîn avait en vue, n'était pas celle dont il est question dans l'ancien document, cité par lui de seconde main.

J'inclinerais à croire, pour ma part, que les deux colonnes, avec leurs chapiteaux historiés, qui avaient si vivement frappé autrefois l'imagination des musulmans, devaient faire partie de la colonnade qui, nous le savons, entourait la basilique de Constantin; ces deux colonnes, dont la description trahit l'ori-

gine tout au moins byzantine, avaient pu être enclavées dans la mosquée prise, comme nous l'explique Eutychius, sur le vestibule et l'escalier de cette basilique même. Il est parfaitement admissible que les chapiteaux de ces colonnes, sculptés soit à l'époque de Constantin, soit plus tard, aient en effet, représenté de véritables serpents; ce motif de décoration architecturale n'a en soi rien d'invraisemblable [1]. Mais il est possible aussi que les musulmans, coutumiers de ces sortes de méprises, aient cru reconnaître des serpents dans de simples entrelacs, rinceaux ou volutes, plus ou moins capricieusement disposés, tels qu'on peut en voir, à Jérusalem même, sur tant de chapiteaux de facture byzantine.

Il y a un autre auteur encore, c'est Chems ed-Dîn es-Soyôuti, qui parle aussi de notre mosquée d'Omar et du talisman des serpents qu'on y voyait. Il le fait dans des termes qui doivent peu différer de ceux employés par Ebn 'Asâker et Moudjîr ed-Dîn, autant, du moins, qu'on peut en juger d'après la traduction anglaise qu'en a donnée autrefois Reynolds [2]. Malheureusement cette traduction est, comme l'on sait, très sujette à caution; et je regrette de n'avoir pas le texte arabe à ma disposition pour vérifier certaines variantes, qui pourraient avoir leur importance. Par exemple, celle-ci : « en haut des deux colonnes, dirait Soyoùti, il y a l'image d'*un serpent*; si un homme, mordu par un serpent, *runs up to this serpent*, he receives no injury ». Il fallait donc, d'après cette version, pour jouir de l'immunité conférée par le talisman, se mettre en contact avec lui; ce que ne nous expliquaient pas nos deux autres auteurs [3]. S'il en était

1. On pourrait même, à la rigueur, penser à la scène du serpent ou du dragon transpercé par la hampe du Labarum, un des motifs favoris de l'imagerie constantinienne, qui était reproduit dans le vestibule du propre palais de l'empereur et se retrouve jusque sur certaines de ses monnaies (Eusèbe, *Vie de Constantin*, III, 3).

2. Reynolds, *The History of the Temple of Jerusalem*, p. 148. Sur certains points, il a commis des contre-sens évidents, par exemple lorsqu'il dit « the road which Omar-Al-Khattâb *took in marching from the church of the Resurrection.* »

3. Y aurait-il eu un membre de phrase de sauté dans la citation faite par

réellement ainsi, nous aurions peut-être là un « hint » comme disent les Anglais, pour l'élucidation de ce mot si obscur, de notre inscription, définissant un des motifs, et naturellement le principal, que pouvaient invoquer les chrétiens pour pénétrer dans le sanctuaire à eux désormais interdit. La croyance populaire à la vertu du talisman devait être commune aux chrétiens et aux musulmans; peut-être même est-ce chez ceux-là, les premiers occupants du sanctuaire, qu'elle avait pris naissance [1]. Je n'insiste pas sur cette conjecture qui ne repose, somme toute, que sur une base bien fragile, celle de la créance qu'on peut accorder à une traduction de Reynolds. Je n'ai pas cru, néanmoins, devoir me dispenser de l'indiquer à tout hasard, et sous toute réserve [2].

V

Il me reste à traiter, ou tout au moins à toucher un dernier point, qui est peut-être le plus important de tous ceux que vient éclairer la découverte de notre inscription, car, chose assez imprévue, cette inscription arabe musulmane, constitue un élément essentiel d'une question de haute archéologie chrétienne fort débattue : celle de la disposition primitive de la basilique,

Moudjîr ed-Dîn, ou quelque bourdon dans l'édition imprimée au Caire? Il ne figure pas cependant dans la traduction de M. Sauvaire, qui semble avoir eu à sa disposition un bon manuscrit pour contrôler l'édition du Caire. Ce serait une vérification à faire dans les manuscrits, assez nombreux, que nous possédons de l'ouvrage de Moudjîr ed-Dîn, ou, mieux encore, dans les manuscrits des sources qu'il utilise, par exemple, dans le *Mouthîr*.

1. Cette légende cache peut-être une obscure réminiscence de la tradition biblique du serpent d'airain, tradition qui était familière aux chrétiens orientaux (cf. Eutychius, *op. cit.*, vol. I, p. 109).

2. Resterait encore à trouver, pour le mot arabe en jeu, une lecture et un sens cadrant avec cet ordre d'idées. Bien que جرّاح soit le mot courant pour « chirurgien » et que جرّح veut dire quelquefois « chercher à éviter une blessure », je ne sache pas qu'on ait jusqu'ici rencontré la Xe forme de ce verbe, dont l'acception primitive est « blesser », employé dans un sens tel que « chercher un remède pour une blessure ».

ou Martyrion, de Constantin, élevée sur l'emplacement de l'Invention de la Croix.

Je crois avoir suffisamment établi, par le rapprochement de notre document lapidaire et des passages de la Chronique d'Eutychius, les deux faits suivants :

1° L'inscription concerne la mosquée dite d'Omar, implantée, au plus tard au xe siècle, par les musulmans, dans le vestibule de la basilique, en haut d'un escalier qui permettait d'y accéder.

2° Le bloc sur lequel elle est gravée a été trouvé *in situ* et il fait partie intégrante de l'appareil du parement est du mur antique qu'on supposait avoir dépendu de cette basilique; c'est ce que prouve l'identité des ciselures et refends de la pierre, ainsi que l'existence des trous de scellement destinés à fixer les plaques de marbre qui formaient le revêtement général de ce mur, comme je l'avais constaté dans mes fouilles de 1874.

Si l'on est à peu près d'accord pour reconnaître dans l'angle A, dégagé autrefois dans le terrain russe, par les fouilles successives de Sir Charles Wilson, par les miennes et par celles de l'archimandrite Antonin, l'angle sud-est de la basilique primitive, cet accord cesse quand il s'agit d'interpréter la fonction architecturale du mur qui, partant de cet angle, s'étend au nord, faisant face à l'est, et dans le prolongement duquel était encastré, à sa place originelle, le bloc (B) portant notre inscription coufique. Jusqu'à ces dernières années on s'était habitué à considérer ce mur oriental comme représentant les assises inférieures de la *façade* de la basilique; et tous les archéologues qui avaient sérieusement étudié le problème prenaient cette donnée comme point de départ de leurs essais de restitution, plus ou moins divergents pour le reste. La chose paraissait d'autant plus vraisemblable qu'on avait constaté, en avant de ce mur, à une distance d'environ 7 mètres, l'existence de plusieurs basse de colonnes *in situ* (*dd*), formant un alignement régulier, parallèle au mur, et paraissant avoir appartenu aux propylées qui s'élevaient devant la basilique.

Mais une théorie nouvelle, émise en Allemagne, il y a une

douzaine d'années[1], est venue complètement bouleverser toutes les idées reçues. D'après cette théorie qui a été accueillie avec quelque faveur et a rallié des partisans en France même, ce mur oriental ne représenterait nullement la façade, mais au contraire le fond de la basilique ; la véritable façade aurait été à l'ouest, c'est-à-dire tournée du côté de l'église du Saint-Sépulcre (G). M. Schick, l'auteur de cette théorie révolutionnaire, obtenait ainsi un édifice régulièrement orienté, à la mode byzantine, avec son entrée à l'ouest et sa coupole ou abside à l'est.

L'ensemble des faits que j'ai établis plus haut ne me semble être guère favorable à la thèse soutenue par M. Schick. Nous avons désormais, ainsi que je l'ai démontré, la preuve matérielle qu'au xe siècle, la basilique avait, sur sa face orientale, un escalier et un vestibule. Eutychius le dit, et son dire vient d'être confirmé d'une façon éclatante par la découverte de l'inscription coufique. Il est bien difficile d'admettre que cet escalier et ce vestibule aient abouti à un mur plein, sans issue, qui aurait formé le fond de la basilique. On se rappelle comment le calife Omar, introduit par Sophronius, dans l'atrium interposé entre l'église du Saint-Sépulcre et la basilique, entra dans celle-ci ; puis, ayant refusé d'y faire sa prière, en sortit, pour aller la faire sur l'escalier qui était à la porte de la basilique, du côté de l'orient. Il est donc de toute évidence que l'escalier aboutissait à une porte — ce qui est assez naturel pour un escalier — et, il est probable que cette porte devait s'ouvrir sous le vestibule de la basilique, le *dehlîz*, dont Eutychius parle un peu plus loin. Or comme la mosquée d'Omar a été prise sur cet escalier et sur ce vestibule qui devait occuper toute la largeur de la façade, ou, tout au moins, une partie notable de cette largeur ; comme, d'autre part l'inscription nous marque, à n'en pas douter, l'emplacement précis de ladite mosquée, il en résulte que ce mur oriental, où était encastré le bloc, ne saurait guère, du moment

1. C. Schick, *Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins*, 1885. VIII, p. 259 sq., planches XI, XII et XIII. Voir en particulier, p. 277, pour la question de la façade.

qu'on admet qu'il appartient à la basilique, être autre chose que la façade de cette basilique.

On pourrait répondre, il est vrai, que le témoignage d'Eutychius n'est valable que pour l'époque où écrivait le patriarche d'Alexandrie, tout au plus pour l'époque de la prise de Jérusalem par Omar, et que, même dans le cas le plus favorable, la basilique n'était plus alors telle que l'avait construite Constantin, mais telle que venait de la restaurer le patriarche Modestus, après les ravages de l'invasion perse en 614. On pourrait alléguer également, pour renforcer cette riposte, qu'Eusèbe, dans la description, qu'il nous a laissée de la basilique authentique de Constantin, bien qu'il nous parle en détail des propylées, de l'atrium, des cours et des triples portes qui donnaient accès dans l'intérieur de l'édifice, est muet sur l'existence d'un escalier.

Je ne crois pas que ces moyens de défense soient suffisants pour maintenir la thèse de M. Schick, en face des faits nouveaux qui viennent à l'encontre.

D'abord, il est peu vraisemblable, *a priori*, que Modestus ait transformé, le plan général de la basilique au point de retourner l'édifice de bout en bout, en mettant à l'est ce qui était à l'ouest. Il a dû utiliser autant que possible ce qui restait de la construction primitive et, par cela même, en respecter les dispositions fondamentales. Autrement, c'eût été compliquer sa tâche à plaisir ; or, nous savons que le patriarche de Jérusalem, au lendemain de la retraite des Perses, ne disposait que de ressources restreintes, lui interdisant toute innovation trop coûteuse. Il est donc probable qu'il a laissé les portes là où elles étaient.

Il est probable également que l'escalier n'a pas été ajouté par Modestus et que cet escalier existait déjà dans la basilique antérieure. Il était imposé par la nature même du terrain sur lequel s'élevait l'édifice, terrain qui est et a toujour dû être sensiblement en contre-haut du niveau de la rue du Khân ez-Zeît, passant à l'est et représentant la voie antique. Cette nécessité matérielle s'impose tellement, que M. Schick, qui a, d'ailleurs, fait du terrain une étude approfondie et très méritoire, abstraction faite de

son hypothèse, a dû en tenir compte dans une certaine mesure.

Aussi a-t-il imaginé deux petits escaliers latéraux permettant d'accéder de la rue orientale, non au corps même de la basilique, mais aux portiques qui la bordaient au nord et au sud. Mais rien ne justifie cette disposition, qui, bizarre en elle-même, est de plus en contradiction complète avec les faits exposés plus haut. Rien n'est choquant comme de voir dans son essai de restitution (*op. c.*, pl. XI), cette ligne de propylées courant le long d'un mur aveugle, qui n'aurait eu aucune communication avec l'extérieur. Du moment, que M. Schick admet, avec ses devanciers, l'existence, en ce point, des propylées dont parle Eusèbe, comment n'a-t-il pas vu, en dehors de toute autre considération, que ce nom même de *propylées* impliquait nécessairement l'existence des portes repoussée par lui ?

Pour en revenir à la question de l'escalier, Eusèbe, il est vrai, n'en parle pas, comme je l'ai déjà fait remarquer, allant ainsi moi-même au devant de l'objection. Mais je puis produire un témoignage qui me paraît suppléer complètement sur ce point au silence d'Eusèbe, témoignage peu connu que je crois devoir verser intégralement au débat, car il semble avoir jusqu'ici échappé aux archéologues qui ont eu à discuter la question. Je l'emprunte à la vie de saint Porphyre de Gaza écrite par son propre disciple, le diacre Marc. L'auteur raconte comment il fit la connaissance du saint. Marc, venu en simple pèlerin à Jérusalem, avait fini par s'y fixer. Il y vivait, comme il nous l'apprend, du travail de ses mains, grâce à son talent de calligraphe. Il voyait saint Porphyre, alors très souffrant d'une grave affection du foie qu'il avait contractée pendant sa vie d'ascète sur les bords du Jourdain, et se traînant péniblement, appuyé sur un bâton, se rendre assidûment à l'église de la Résurrection (εἰς τὴν τοῦ Χριστοῦ Ἀνάστασιν) et aux autres sanctuaires, et il admirait son courage. Un jour, il le rencontra sur les *marches du Martyrion édifié par le bienheureux roi Constantin* (ἐν τοῖς ἀναβαθμοῖς τοῦ Μαρτυρίου τοῦ κτισθέντος ὑπὸ τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως),

ne pouvant pas mettre un pied devant l'autre. Il se précipita pour lui tendre la main, l'invitant à s'y appuyer afin de *gravir les degrés* (ἀναβαίνειν τοὺς ἀναβαθμούς)[1].

Il est clair que si saint Porphyre montait, et avec tant de difficulté, les marches de l'escalier, c'est d'abord, cela va de soi, qu'il y avait un escalier; ensuite, c'est que cet escalier donnait bien accès aux portes de la basilique de Constantin où le pieux personnage voulait aller faire ses dévotions. Et l'on ne peut plus alléguer ici qu'il s'agit de la basilique réédifiée par Modestus; c'est la basilique originale de Constantin, telle qu'elle était sortie des mains de ses architectes. En effet, saint Porphyre étant mort en l'an 420, nous avons la certitude que l'escalier dont parle *de visu* le diacre Marc, contemporain du saint, faisait partie de l'édifice construit, moins d'un siècle auparavant sur l'ordre du premier empereur chrétien. Il n'y a, par suite, aucune raison de supposer que l'escalier qui figure dans le récit d'Eutychius, et qui y remplit la même fonction, par rapport à la basilique de Constantin restaurée par Modestus, ne soit pas le même escalier, tout au plus réparé, mais non pas créé par Modestus.

Il est difficile, d'ailleurs, de comprendre comment M. Schick a pu faire aussi bon marché de l'indication si catégorique d'Eusèbe qui, s'il ne parle pas l'escalier, dit du moins de la façon la plus nette que les trois portes par lesquelles on pénétrait dans la basilique regardaient le soleil levant : Πύλαι δὲ τρεῖς πρὸς αὐτὸν ἀνίσχοντα ἥλιον εὖ διακείμεναι[2], τὰ πλήθη τῶν εἴσω φερομένων ὑπεδέχοντο[3]. Une pareille expression ne peut logiquement s'entendre que de portes pratiquées dans la façade orientale d'un édifice; il semble tout à fait abusif d'y voir des portes pratiquées dans une

1. *Marci Diaconi vita Porphyrii episcopi Gazensis*, Biblioth. Teubner, 1895, p. 5. Il est intéressant de relever plus loin, p. 8, la mention du Calvaire (sous le nom du *Saint-Kranion*, τοῦ ἁγίου Κρανίου). Nous avons ainsi l'énumération complète des trois grands sanctuaires : l'*Anastasis*, le *Martyrion* de Constantin, *avec son escalier*, et le *Calvaire*. L'accord est complet, comme l'on voit, avec les indications contenues dans le *Pèlerinage de sainte Sylvie* écrit vers l'an 385.

2. Je l'entends au sens de « équidistantes ».

3. Eusèbe, *Vie de Constantin*, livre III, ch. XXXVII.

façade occidentale. Sans doute, une porte, ouvrant à l'ouest, conduit nécessairement à l'est; mais il ne viendra jamais à l'idée de dire pour cela que c'est une porte orientale. Il suffit, d'ailleurs, pour achever de dissiper toute équivoque à cet égard, de se reporter au passage où, quelques lignes plus haut[1], Eusèbe vient de nous expliquer que la basilique de Constantin est située à l'est du Saint-Sépulcre, ce que personne, M. Schick lui-même, ne saurait songer à nier : τῷ γὰρ καταντικρὺ πλευρῷ τοῦ ἄντρου, ὁ δὴ προς ἀνίσχοντα ἥλιον ἑώρα, ὁ βασίλειος συνῆπτο νεώς. L'expression employée est exactement la même que celle concernant l'orientation des portes de la basilique : πρὸς ανίσχοντα ἥλιον; et, ici, aucun doute n'est possible, ces mots désignent bien le côté oriental et non le côté occidental du Saint-Sépulcre. Il doit donc en être de même pour la façade de la basilique qui, elle aussi, regardait l'orient.

M. Schick aura, je suppose, été dominé par l'idée de ramener la basilique de Constantin à la règle des basiliques byzantines, normalement orientées, avec leur entrée à l'ouest et leur abside à l'est. Mais, comme l'on sait, cette règle rituelle n'est pas absolue et n'est pleinement valable que pour l'époque byzantine proprement dite, postérieure à Constantin. La basilique de Tyr, qui est contemporaine de celle de Jérusalem, semble, elle aussi, avoir été orientée de l'est à l'ouest et non de l'ouest à l'est[2]. Au surplus, il ne faut pas oublier qu'en l'espèce, la basilique de Jérusalem se trouvait dans des conditions toutes particulières, et que l'orientation a pu en être déterminée, avant tout, par la position du Saint-Sépulcre et du Calvaire, situés à l'ouest. On conçoit que le Saint-Sépulcre fût, pour ainsi dire, le véritable pôle sur lequel devait se diriger ce qu'on pourrait appeler l'axe religieux de la basilique.

Qu'il y eût, du côté ouest aussi, des portes de dégagement, la chose est possible, elle est même probable; mais ces portes de-

1. Eusèbe, *l. c.*, chap. XXXVI.
2. Eusèbe, *Panég. de saint Paulin*, § 38.

vaient être des issues relativement secondaires, pratiquées dans le fond de la basilique, à l'opposite de celles de la façade et destinées à permettre de passer directement de la basilique à l'Anastasis et réciproquement, pour les besoins des grandes cérémonies qui se jouaient entre les deux sanctuaires et que le *Pèlerinage de sainte Sylvie* nous décrit avec tant de complaisance. Je croirais même qu'il devait y avoir des portes latérales, pratiquées tout au moins dans le côté sud de la basilique ; et c'est ce qui paraît résulter d'un des passages d'Eutychius que j'ai cité plus haut[1]. N'empêche que tout s'accorde pour nous montrer que les portes principales et la véritable façade, sans parler de l'escalier, devaient être à l'est[2].

L'abside orientale figurée dans la restauration de M. Schick

1. C'est peut-être pour les distinguer de ces portes latérales que le *Pèlerinage de sainte Sylvie* qualifie de *majores* celles qui s'ouvraient du côté du marché (*de quintana parte*), c'est-à-dire dans la façade orientale.

2. Quoiqu'ils n'apportent pas de renseignements bien précis pour le point en discussion, je signalerai deux autres textes qu'on a jusqu'ici quelque peu négligés, le premier surtout, et qui nous fournissent tout au moins quelques détails sur les dispositions architecturales des approches de la basilique.

C'est, d'abord, un passage du *Pratum spirituale* (ch. cv) de Moschus (VII[e] siècle) où il raconte un fait, plus ou moins miraculeux, dont avait été témoin un certain abbé Christophore : après avoir adoré la Croix (dans la basilique), au moment de sortir, l'abbé aperçut un frère qui restait immobile, sans entrer, ni sortir : ἐν τῷ πυλεῶνι τοῦ μεσιαύλου τοῦ ἁγίου Σταυροῦ (la Sainte-Croix est, comme on le sait, un des noms que portait la basilique de Constantin ; cf. la *Crux* de la relation du *Pèlerinage de sainte Sylvie*). Il semblerait, d'après ce passage, que le μεσίαυλον, ou μέσαυλον — vraisemblablement l'atrium séparant l'Anastasis de la basilique — avait lui aussi son entrée propre (sur la face sud ?), en forme de porte monumentale.

C'est ensuite un passage de la *Vie de sainte Marie l'Égyptienne*, dont l'auteur est justement notre fameux patriarche Sophronius, contemporain et ami de Moschus. Il raconte comment la pécheresse, venue à Jérusalem par curiosité, pour la grande fête de l'Exaltation de la Croix, fut empêchée par une force surnaturelle de franchir le seuil de la basilique où elle voulait pénétrer mêlée à la foule des fidèles : elle arrive jusqu'à τοῦ οἴκου προαύλια, et de là jusqu'au seuil de la porte (τὴν φλιὰν τῆς θύρας) ; là, elle est repoussée par la volonté divine, εἰς τὰ προαύλια, où elle se retrouve seule : elle s'arrête alors dans un angle, ἐν τῇ γωνίᾳ τῆς αὐλῆς τοῦ ναοῦ et, levant les yeux, elle aperçoit au-dessus de cet endroit une image de la Vierge. Il est possible que cette dernière scène, et peut-être également la précédente, soit à placer non pas aux portes principales de la façade orientale, mais à ces portes latérales qui, ainsi que je l'ai fait remarquer plus haut, existaient aussi dans le côté sud de la basilique.

est, en tout cas, en désaccord formel avec l'indication expresse du *Breviarius* (écrit vers 530) : « intranti in ecclesiam Sancti Constantini magna ab occidente est absida. » L'*absida* du *Breviarius* est identique à ce qu'Eusèbe appelle, d'une façon assez obscure, l'« hémisphère »; ce qui le prouve, c'est le détail caractéristique, donné dans l'une et l'autre description, des douze colonnes disposées en cercle et surmontées d'*hydries d'argent*. Il s'agirait, en outre, de savoir si cet « hémisphère » ou cette « absida » représentait réellement ce que nous appelons aujourd'hui une *abside*; c'est là une autre question que je n'ai pas à discuter ici. En tout cas, quelle que fût la chose ainsi dénommée, elle était située dans la partie occidentale et non orientale de la basilique, laquelle était peut-être tout simplement un édifice construit sur un plan *carré* barlong, sans aucun élément circulaire extérieur, et avec *deux façades*, l'une à l'est, l'autre à l'ouest.

Il semble donc, somme toute, qu'il faut écarter la nouvelle hypothèse, et que le mieux est de s'en tenir à l'ancienne conception, si rationnelle, telle que Tobler l'avait formulée, dans le temps, avec une rare sagacité[1]. Le plan qu'il a proposé, avec l'escalier occupant toute la largeur de la façade orientale, et débouchant sous un vaste vestibule à colonnade[2] qui formait narthex et où s'ouvraient trois portes équidistantes, répond remarquablement bien, il faut l'avouer, au moins pour la partie orientale, à la découverte qui vient d'être faite et aux divers témoignages historiques qu'elle éclaire d'un jour singulièrement vif.

C'est sous ce vestibule et sur cet escalier qu'au x[e] siècle, les musulmans avaient établi leur mosquée d'Omar. La construction de cette mosquée n'avait pas dû leur coûter grands frais, du reste. Ce spacieux vestibule avec sa colonnade leur offrait un

1. Tobler, *Golgatha*, 1851, pp. 81 et sq. Cf. le plan schématique gravé à la page 97. Il avait même, par une véritable divination, prévu la découverte du mur oriental à l'endroit même où elle a été effectuée par les fouilles ultérieures (voir la page x de sa préface).

2. Pour les colonnes, voir ce que j'ai dit plus haut au sujet de la Mosquée des Serpents.

vaisseau tout trouvé; il leur suffisait, à l'aide de quelques murs de remplissage, de clore la partie prise par eux, pour obtenir un édifice fait à souhait pour les besoins de leur culte, très simple comme on le sait. L'implantation de cette mosquée parasitaire devait forcément barrer, en partie, l'accès à la basilique, et avoir eu pour conséquence de faire condamner une au moins, peut-être deux, des trois portes principales par lesquelles on pénétrait autrefois dans le sanctuaire chrétien après avoir gravi l'escalier.

Comment faut-il entendre, au juste, en essayant de les appliquer sur le terrain, les paroles d'Eutychius nous disant que les musulmans avaient usurpé, pour y établir leur mosquée, la *moitié* du vestibule de la basilique? La réponse à cette question dépend, avant tout, bien entendu, de la longueur qu'on attribuera au mur regardé comme mur-limite oriental de l'édifice et où se trouve encastré le bloc portant notre inscription. Si l'on admet, avec M. Schick, qu'il se terminait au nord, en un point M, par un retour d'angle faisant le pendant de notre angle A, ce mur aurait, de A à M, une longueur d'environ 45 mètres, représentant en réalité la largeur de l'édifice. Cette longueur se diviserait en deux parties égales M-C et C-A. En prenant au pied de la lettre le dire d'Eutychius et en tenant compte, d'autre part, de la position occupée par l'inscription, en B, il faudrait supposer que la mosquée occupait la partie du vestibule comprise entre C et A'', c'est-à-dire la moitié méridionale. Cela conviendrait assez bien; les musulmans auraient ainsi choisi la partie méridionale, celle qui répondait le mieux aux besoins de leur culte, et ils auraient pu établir le mihrâb obligatoire dans la partie du mur en retour dont l'amorce est conservée en A''. On conçoit, d'autre part, que le calife Omar, en sortant de la basilique, se soit de préférence dirigé, pour y faire sa prière, vers la porte méridionale du vestibule, afin de s'orienter ver la Mecque. Or, si M-A représente réellement, comme on l'a supposé, le mur-limite oriental — mur-limite qui ne peut être dès lors que la façade de la basilique — sur les trois portes équidistantes dont nous parle Eusèbe, la mosquée en aurait bloqué entièrement une, la plus méridionale,

et, en partie, une autre, celle du centre. On voit tout de suite quelle gêne devait en résulter pour les chrétiens voulant pénétrer dans leur basilique ; ils n'auraient plus eu de complètement libre que la porte septentrionale ; quant à la porte centrale, si elle était englobée, en tout ou partie, dans la mosquée, il y avait là matière à litige et à conflits perpétuels. Certes, on pourrait imaginer d'autres combinaisons pour adapter au terrain nos données historiques et épigraphiques; mais celle-ci est encore celle qui paraît satisfaire le mieux et le plus simplement aux conditions requises. Cela dit, bien entendu, dans le cas où notre mur est effectivement, comme on l'a pensé, le mur-limite oriental de l'édifice même. Dans le cas contraire, si ce mur, tout en étant d'origine constantinienne, avait une autre fonction architecturale, hypothèse dont je dirai un mot à la fin de cette dissertation, il y aurait lieu naturellement de chercher une autre combinaison pour expliquer la position de la mosquée au regard de la basilique.

VI

Je dois rappeler, en terminant, qu'il est un autre document dont on pourrait encore tirer argument en faveur de l'ancienne théorie, si heureusement fortifiée, et précisée, à ce qu'il semble, par la découverte de notre inscription coufique. Ce n'est plus un texte ; c'est la figuration matérielle de la basilique de Constantin, telle qu'elle apparaît dans la partie de la grande carte mosaïque de Mâdeba contenant une vue générale, si remarquable, de Jérusalem et des principaux monuments avant l'arrivée des Arabes.

Comme on l'a reconnu de divers côtés[1], l'artiste a visiblement voulu nous présenter la partie de cette basilique qui était

1. L. P. Lagrange, le P. Germer-Durand, M. Berger, et moi-même. Voir, à ce sujet, les judicieuses observations de M. Berger dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1897, p. 457.

en bordure de la voie antique correspondant sensiblement à la rue actuelle du Khân ez-Zeît[1].

Mais, quelle est cette partie de la basilique? Est-ce la partie postérieure de l'édifice, comme doivent nécessairement l'admettre ceux qui suivent les idées de M. Schick? Est-ce, au contraire, la façade? Il semble bien plutôt que ce doit être la façade, car le mosaïste, voulant nous montrer sous son aspect normal, c'est-à-dire de face, ce grand sanctuaire de l'Invention de la Croix ou du Golgotha[2] qui, plus encore peut-être que le Saint-Sépulcre lui-même, était le centre essentiel et comme la Caaba du culte chrétien, n'a pas hésité, pour y arriver, à rompre avec la convention constante qu'il avait adoptée. En effet, l'orientation générale de sa carte est l'est, qui y occupe la place du nord dans les nôtres; les diverses églises figurées dans chaque localité s'y montrent donc naturellement par leur face occidentale, c'est-à-dire qu'elles nous présentent leurs façades, ces églises datant d'une époque où prévalait la règle byzantine de l'orientation de l'abside vers l'est. Il n'en était pas de même pour la vieille basilique de Constantin, orientée vers l'ouest, comme nous l'avons vu. Aussi, pour figurer cette basilique, à tous égards exceptionnelle, le mosaïste s'est-il placé à un point de vue diamétralement opposé, en regardant non plus

1. La vue pittoresque de cette voie antique, bordée d'une double colonnade, où devaient être installées des files de boutiques, apporte une brillante confirmation à la conjecture émise plusieurs années avant la découverte de la mosaïque de Mâdeba, par Sir Charles Wilson (Palestine Exploration Fund, *Statement*, 1888, p. 61), sur l'existence d'une grande *Via recta* qui, partant de la porte dite aujourd'hui porte de Damas, devait traverser Aelia Capitolina, du nord au sud. La mosaïque me paraît donner raison sur toute la ligne, c'est le cas de le dire, à Sir Charles Wilson, qui a le premier formulé cette idée, bien avant M. Hanauer (*Statement*, 1891, p. 318) et le P. Germer-Durand (*Revue bibl.*, 1892, p. 376).

Eusèbe nous dit formellement que les propylées de la basilique donnaient ἐπ' αὐτῆς μέσης πλατείας τῆς ἀγορᾶς; et, d'autre part, le *Pèlerinage de sainte Sylvie*, dans un passage que j'ai déjà cité plus haut, indique ainsi la position des *portes principales* de la basilique : « Apertis balvis majoribus quæ sunt de *quintana parte*. » L'on sait que la *quintana porta* était, dans les camps romains, celle auprès de laquelle se tenait le marché. C'est évidemment dans cette dernière acception que l'auteur de la relation du pèlerinage emploie l'expression. Il y a là un argument de plus contre l'hypothèse de M. Schick mettant à l'ouest la façade et les portes principales de la basilique.

2. C'est un des noms que lui donne le *Pèlerinage de sainte Sylvie*.

vers l'est, mais vers l'ouest, seul moyen qui lui permettait de montrer la façade. Or, on remarque, à la partie inférieure de cette façade, dessinée en plan rabattu, trois baies rectangulaires équidistantes, reposant sur une superposition de traits parallèles horizontaux, dont la signification est quelque peu douteuse. Ne serait-ce pas, comme l'ont déjà judicieusement supposé M. Berger et le P. Germer-Durand, la représentation sommaire des degrés d'un escalier et ne faudrait-il pas voir, dans ces trois baies qui la surmontent, les trois portes orientales auxquelles on accédait par cet escalier?

Sans doute, ces baies paraissent être un peu petites et surtout un peu basses pour des portes; il est vrai que leur exiguïté relative s'explique peut-être par leur nombre. L'escalier, de son côté, d'une hauteur énorme, étant donnée l'échelle apparente, ne serait pas en perspective, mais quasiment en élévation géométrale. En outre, il faudrait admettre que, pour simplifier son dessin et mieux dégager la façade, le mosaïste a cru devoir supprimer les propylées et les autres dispositifs architectoniques qui, formant l'avant-corps de la basilique, en masquaient plus ou moins les abords. La chose n'aurait rien d'impossible, si l'on tient compte de ce que l'artiste se sert en général de procédés conventionnels d'une exactitude très relative [1] et si l'on veut bien ne pas demander à ce mode de figuration, somme toute naïf, plus de précision qu'il n'en comporte [2]. S'il en est ainsi, la mosaïque de Mâdeba

1. Il est instructif, à plusieurs égards, de comparer cette figuration à celle du temple juif représenté sur un verre antique qu'a fait connaître de Rossi (*Archives de l'Orient latin*, II, A, p. 439).

2. Il s'agirait aussi de savoir si nous avons là l'image de la basilique primitive de Constantin, ou de celle réédifiée par Modestus, qui avait pu en éliminer certaines annexes ou dépendances, trop dispendieuses à rétablir. Tout dépend de la date de l'exécution de la mosaïque, date que l'on ne saurait encore fixer avec certitude. Cette date peut, toutefois, descendre très bas, comme je l'ai indiqué précédemment (p. 163). Je n'avais pas craint de parler du VIIe siècle; cette induction a été ultérieurement sinon confirmée, du moins fortifiée par la découverte, à Mâdeba même, de deux autres mosaïques du même style, portant les dates précises de 596 et 608 J.-C. (*Revue biblique*, 1897, p. 652 et suiv.); cette dernière nous amène presque à l'époque de l'invasion perse.

serait alors un témoignage de plus à mettre en ligne pour la solution de la question dans le sens que tout ce que nous avons vu jusqu'ici nous convie à adopter.

VII

Quoi qu'il en soit, que l'on accepte ou que l'on réserve ce dernier argument, nous avons désormais mieux qu'une image, si fidèle qu'elle puisse être; nous avons dans ce bloc, authentiqué par l'inscription même qu'il a reçue au xe siècle, et dans le mur dont il fait partie intégrante, nous avons, dis-je, un témoin et un élément architectural réel, en place sur le terrain, une ligne fondamentale dont devra tenir compte plus que jamais à l'avenir tout essai de restitution de la fameuse basilique, premier berceau du christianisme officiel.

Ce mur oriental, avec son retour d'angle dans le sud, ne saurait être le mur formant le fond d'une basilique ouverte seulement à l'ouest, comme l'admettait la théorie de M. Schick. Si l'on persiste à croire que c'est bien réellement un des murs-limite de l'édifice, ce ne saurait être que celui de la véritable façade. Je dois avouer, toutefois, qu'après avoir soigneusement examiné de nouveau, et sous ses divers aspects, cette question si complexe, il me reste encore, touchant la fonction architecturale de ce mur, quelques doutes que je crois de mon devoir de formuler. Assurément, il doit faire partie de l'ensemble des constructions élevées sur l'ordre de Constantin, et il nous représente un membre de cet ensemble en rapport étroit avec les abords principaux de l'édifice du côté de l'orient. Cela ne paraît guère contestable après tous les arguments que j'ai produits.

Mais peut-on affirmer sans réserve que c'était un des murs-limite du vaisseau même de la basilique, soit, dans ce cas, le mur de la façade regardant l'est, avec une amorce du mur-limite latéral regardant le sud? Il ne faut pas oublier que, d'après la description, malheureusement bien obscure d'Eusèbe, la façade de

la basilique était précédée de tout un système compliqué, atrium, cours, propylées, qui devait avoir un développement assez considérable dans l'est. Notre mur ne pourrait-il pas appartenir à un de ces éléments annexes?

D'autre part, je suis frappé de deux faits matériels. Le premier, c'est que les deux branches, est et sud, de notre mur ne forment pas entre elles un angle rigoureusement droit, mais bien, comme je l'ai fait observer plus haut, un angle obtus, sensiblement accusé[1]. Le second fait, c'est que l'appareil si soigné de la face méridionale, avec ses blocs taillés à refends, comportait une décoration de pilastres plats, encadrant des défoncements rectangulaires dont le nu se raccorde, par en bas, au nu général du mur, par un large biseau; c'est tout à fait l'aspect du mur d'enceinte du Haram de Hébron et d'un fragment, encore visible à l'angle nord-ouest (face ouest), de celui du Haram de Jérusalem[2].

Cet angle obtus est quelque peu difficile à comprendre si on le rapporte à l'édifice constituant le corps même de la basilique, puisqu'il impliquerait un plan trapèze, au lieu d'un plan rectangulaire, forme normale de toute basilique. La chose serait assurément plus compréhensible, si l'on admettait que les deux branches du mur qui forment cet angle obtus appartenaient, non pas à l'édifice lui-même, mais à une sorte d'enceinte circonscrivant le terre-plein sur lequel celui-ci se serait élevé; c'est ainsi qu'on observe une déviation angulaire du même ordre dans l'enceinte du Haram de Jérusalem, particulièrement à l'angle sud-est[3]. De telles déviations, dans un mur d'enceinte, peuvent avoir pour cause une configuration particulière du terrain, ou des alignements imposés par des constructions préexistantes[4]. Notre angle présente donc

1. On peut l'évaluer à 96° ou 97°.

2. Voir un croquis de ce dernier fragment dans les *Memoirs* du *Survey of western Palestine* (*Jerusalem*, in-4, p. 214). Nous en avons, de notre côté, pris, avec M. Lecomte, en 1874, des relevés qui seront gravés dans le vol. I de mes *Archaeological Researches in Palestine.*

3. De même, aux deux angles méridionaux de la plate-forme ou *sahn*, au milieu de laquelle s'élève la Qoubbet es-Sakhra.

4. Dans notre cas, on pourrait dire que la déviation constatée aurait eu pour cause le désir de rendre la ligne de notre mur — qu'on le considère comme le

cette double caractéristique des murs d'enceinte enveloppant deux des principaux sanctuaires palestiniens, à savoir le motif décoratif des pilastres et l'irrégularité angulaire. On est amené, par suite, à se demander si, par hasard, il ne faudrait pas concevoir ainsi le plan général du sanctuaire constantinien : un grand péribole formant un parallélogramme plus ou moins régulier (plus exactement un trapèze), allongé de l'ouest à l'est, péribole dont nous aurions l'angle sud-est conservé en A, au moins dans ses premières assises; les deux côtés longs du parallélogramme, nord et sud, bordés de portiques intérieurs, courant d'un bout à l'autre et s'appuyant sur les murs d'enceinte; et, à l'intérieur de cette sorte de petit[1] haram hypèthre, les différents sanctuaires, à savoir : à l'extrémité ouest, l'édifice circulaire de l'Anastasis, recouvrant le Saint-Sépulcre[2] et occupant tout ce petit côté du parallélogramme qui, là, pouvait être dépourvu d'enceinte, attendu que les murs même de l'édifice en tenaient lieu ; à l'est de l'Anastasis, le vaste atrium à ciel ouvert séparant celle-ci de

mur de façade de l'édifice, ou comme le mur de l'enceinte qui entourait celui-ci — parallèle à celle de la grande *Via recta* à colonnades. Comparer l'orientation de l'axe de la rue du Khân ez-Zeit qui nous a conservé sensiblement l'alignement de cette principale artère d'Aelia Capitolina. Il est certain qu'un édifice important, construit en bordure de cette voie si régulière, eût produit un effet disgracieux s'il eût été posé de biais, par rapport à elle; d'autre part, l'alignement est-ouest de la basilique était commandé par la position du Saint-Sépulcre. Il n'est pas indifférent de constater que, si l'on prolonge à l'est la ligne d'axe ouest-est passant par le centre du Saint-Sépulcre, l'intersection de cette ligne avec la ligne moyenne d'axe de la rue du Khân ez-Zeit, représentant la *Via recta*, forme un angle obtus sensiblement égal à celui des deux branches de notre mur; d'où l'induction que ce second angle est fonction du premier et déterminé par les mêmes coordonnées.

1. Plus grand encore, cependant, que le Haram de Hébron, qui ne mesure pas plus de 60 × 34^{m}.

2. Il semble difficile d'admettre, comme l'ont fait quelques archéologues, que l'Anastasis ait consisté en une simple colonnade circulaire, à ciel ouvert ; ce ne pouvait être qu'un édifice recouvert d'une coupole et clos ; l'existence de *portes* y est formellement attestée par maints passages du ***Pèlerinage de sainte Sylvie***; un, entre autres, est décisif, c'est celui où il est dit que, les portes étant closes (claudantur autem ostia), on entendait néanmoins encore du dehors les marques d'approbation de la pieuse assistance enfermée dans l'Anastasis et y écoutant le prône de l'évêque (tantæ voces sunt collaudantium, ut porro foras ecclesia audiantur voces eorum).

la basilique de l'Invention de la Croix. La basilique, à ce compte, aurait eu des dimensions sensiblement moindres que celles qu'on lui a attribuées dans ces derniers temps, puisqu'elle devrait être inscrite dans le reste du trapèze déterminé par notre angle sud-est, avec une marge suffisante pour loger les portiques nord et sud ainsi que le portique oriental en retour des deux autres, formant un second atrium après lequel venaient les propylées. En tenant compte de ces nécessités et en se réglant, d'autre part, sur notre angle sud-est et sur l'axe général ouest-est, qui passe par le centre du Saint-Sépulcre, on serait conduit à attribuer à la basilique de la Croix des dimensions sensiblement égales à celles de la basilique de Bethléem[1], résultat qui, en soi, serait assez acceptable. Notre angle sud-est serait alors proprement l'angle de l'atrium oriental, et non celui de la basilique même; et la partie usurpée par les musulmans, pour l'établissement de leur mosquée, pourrait avoir compris la moitié environ, ou le tiers méridional de cet atrium[2].

Je n'insiste pas sur cette hypothèse qui aurait besoin d'être traduite par des croquis; je me contenterai de dire, pour la faire un peu plus facilement saisir, qu'en prenant pour base la restitution proposée par M. Schick, elle consisterait, en gros, à considérer ce qu'il donne pour les murs-limite nord, est et sud du vaisseau de la basilique, comme étant, au contraire, le mur d'enceinte du terrain à l'intérieur duquel s'élevait la basilique (orientée, bien entendu, en sens inverse); les propylées resteraient là où ils sont et où on a toujours proposé de les reconnaître depuis Robinson et Tobler; il y aurait aussi à faire intervenir le large escalier, dont l'existence est désormais un fait acquis et qui montait peut-être des propylées à l'atrium. Enfin, entre les propylées et la façade véritable de la basilique (regardant l'est), façade qui devrait

1. Abstraction faite des additions de Justinien, qui semblent avoir porté surtout sur les absides.

2. Cet atrium avait, lui aussi, ses portes propres, ainsi que nous le dit Eusèbe (*op. cit.*, ch. XXXIX), probablement au nombre de trois, comme celles de la façade de l'édifice qu'il précédait. L'inscription coufique, dans cette hypothèse, aurait été gravée non loin de la plus méridionale de ces portes.

être, par suite, notablement reculée dans l'ouest, il faudrait prélever encore l'emplacement de l'atrium, avec son angle sud-est légèrement obtus[1].

Je n'entends nullement, au surplus, me porter garant d'un système éminemment conjectural, qui, s'il présente certaines combinaisons assez spécieuses, prête le flanc à plus d'une objection grave ; ces objections, je les vois moi-même tout le premier, et c'est ce qui m'empêche de me prononcer. J'ai cru néanmoins qu'il y aurait peut-être, ne fût-ce que pour l'écarter, quelque utilité à l'envisager, en raison des particularités, encore inexpliquées, qui caractérisent notre angle sud-est et dont on ne semble pas avoir assez tenu compte.

Une chose, en tout cas, ressort nettement de l'ensemble des faits exposés ci-dessus et paraît être au-dessus de toute contestation ; c'est que, muet jusqu'ici et se prêtant par cela même aux interprétations les plus diverses, ce mur antique, si intéressant à tous égards, a commencé à parler, grâce à la précieuse inscription coufique qu'il vient de nous livrer ; il s'agit seulement maintenant de bien entendre ce qu'il nous dit.

§ 71.

L'inscription de Nebî Hâroûn et le « dharîh » funéraire des Nabatéens et des Arabes.

On rencontre dans les épitaphes nabatéennes[2] un mot צריח qui semble désigner la chambre funéraire même. Lorsque M. Renan

1. Il est frappant de voir, en se plaçant à ce point de vue, que, si l'on prolonge à l'ouest la branche méridionale de notre angle sud-est, on tombe juste dans l'alignement de la façade méridionale de l'église actuelle du Saint-Sépulcre. Une telle coïncidence ne saurait être fortuite; elle me paraît montrer que nous avons affaire là à une ligne organique très importante du plan primitif. Les Croisés ont dû probablement, pour élever leur façade, se régler sur les assises de l'ancien mur d'enceinte qui bordait au sud l'atrium occidental, englobé dans leur nouvel édifice.

2. Par exemple, n° 213 du *Corpus Inscr. Sem. Aram.*

entreprit, au Collège de France, il y a de cela déjà bien des années, le déchiffrement et l'explication des inscriptions nabatéennes recueillies à Medâïn-Sâleh par M. Doughty, il fut arrêté un instant par l'interprétation à donner à ce mot, qui faisait alors sa première apparition. Je lui proposai à ce moment d'y reconnaître le mot arabe ضرح « sépulcre », qui, comme bon nombre d'autres mots arabes que je lui indiquai, me semblait être une survivance directe du nabatéen. M. Renan adopta ce rapprochement, qui fut également accueilli ensuite par M. Noeldeke [1] et par les éditeurs du *Corpus* et est aujourd'hui généralement admis [2].

Le mot s'est retrouvé depuis dans la grande inscription de Pétra dont j'ai parlé plus haut [3], et là, dans des conditions qui ne laissent aucun doute sur sa signification réelle.

Il ne sera peut-être pas inutile de constater que, par une singulière coïncidence, le mot arabe que j'avais considéré comme étant l'héritier direct du mot nabatéen, est justement employé dans une inscription arabe, découverte, pour ainsi dire, à deux pas de Pétra. Cette inscription est placée dans le sanctuaire de Nebî Hâroûn, où la tradition musulmane voit le fameux tombeau d'Aaron, enseveli, comme nous l'apprend la Bible, sur le mont Hor, ce pic remarquable faisant partie du massif du Djebel-Chara, lequel est adjacent, dans le sud-ouest, à la ville de Pétra. Soit dit en passant, il est permis de se demander si cette tradition locale, si ancienne et si persistante, ne se rattacherait pas, par quelque lien qui nous échappe, au vieux culte du grand dieu nabatéen Dusares, *Dou-Chara*, seigneur de la montagne sainte du Chara, comme Jéhovah était le seigneur du mont Sinaï. Mais ce n'est pas le lieu de discuter cette grave question qui ne tendrait à rien moins qu'à faire rentrer dans le domaine de la my-

1. Euting, *Nabat. Inschr.*, p. 55.
2. Voir la *Zeitschr. für Assyriol.*, 1896, p. 332, où M. Hoffmann propose, en outre, de rattacher le mot en question au lexique hébreu, en s'appuyant sur I *Samuel*, XIII, 6.
3. P. 128.

thologie la personnalité, aux apparences historiques, du frère de Moïse. Je me hâte d'arriver au document dont je viens de parler.

J'ai reçu, il y a quelques mois, du Comité du Palestine Exploration Fund, la photographie d'une inscription arabe prise par un voyageur anglais dont j'ignore le nom, à l'intérieur de la *qoubbè* de Nebî Hâroûn. Elle montre trois blocs juxtaposés, de forme et d'origine diverses, qui doivent être encastrées à l'un des petits bouts du cénotaphe que la tradition musulmane prétend être le tombeau du prophète. Le bloc de droite, simplement décoré de moulures rectangulaires concentriques, a dû être emprunté par les musulmans aux débris de l'édifice chrétien qui, à l'époque byzantine, avait été élevé sur le sommet du mont Hor en l'honneur d'Aaron. Le bloc de gauche contient quelques inscriptions indistinctes en caractères hébreux carrés, d'apparence relativement moderne, qui doivent être l'œuvre de pèlerins juifs au moyen âge, ou même d'une époque plus récente[1].

Sur le bloc central, taillé en forme de cippe triangulaire au sommet, est gravée une inscription arabe de huit lignes, assez difficile à déchiffrer, par suite du manque de netteté de la photographie, mais cependant à peu près lisible, sauf vers la fin qui devait contenir la date.

Un rapide examen me convainquit que cette inscription arabe ne devait être autre que celle signalée autrefois par de Bertou et le duc de Luynes[2], et dont M. Reinaud, d'abord, M. Sauvaire ensuite, avaient tenté sans grand succès, le déchiffrement.

1. Nous voyons par le *Jichus ha-abot* (Carmoly, *Itinéraires de la Terre-Sainte*, p. 457, cf. p. 488) que les Juifs allaient encore sans difficulté au mont Hor au XVI[e] siècle pour y visiter le tombeau d'Aaron : « Là est enseveli le grand-prêtre Aaron, dans un caveau fermé; on a élevé au-dessus une belle voûte (= la coupole de la *qoubbè*); les Juifs vont à son tombeau pour s'y prosterner et y prier, et personne ne les en empêche. Les Ismaélites même (= les musulmans) traitent ce lieu avec respect. »

2. *Voyage d'exploration à la mer Morte*, I, p. 277. L'inscription n'est pas en caractères coufiques, comme le dit le duc de Luynes, mais en caractères neskhis indiquant l'époque des sultans Mamlouks.

Voici ce qu'une première lecture m'a permis d'y reconnaitre[1] :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد
رسول الله امر بأنشاء (?)[2] هذا
الضريح المبارك وتجديده مولانا
السلطان الملك الناصر المجاهد المرابط
المثاغر ناصر الدين قسيم امير المؤمنين اعز الله انصاره
وذلك بمباشرة[3] الامير الكبير سيف الدين[4] . . . .

. . . .

« Au nom du Dieu clément, miséricordieux. Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu. Mahomet est le prophète de Dieu. A ordonné l'érection (?) de ce *dharîh* sacré et sa restauration, notre seigneur, le sultan El-Melik en-Nâser, le champion de la guerre sainte, le zélé défenseur des frontières, le vainqueur pour la religion, l'associé de l'Émir des croyants, que Dieu exalte ses victoires ! Et ce, par la délégation du grand émir Seîf ed-Dîn.... ».

1. J'ai transmis la photographie à M. Max van Berchem, qui a une si grande autorité en épigraphie arabe, et qui réussira peut-être à faire dire son dernier mot à cette inscription, dont je n'ai à m'occuper que pour le point spécial que j'ai signalé.

2. La lecture est quelque peu douteuse, l'*élif* initial semble manquer.

3. La lecture de ce mot que j'avais laissé en blanc comme douteux est due à M. van Berchem.

4. M. van Berchem croit encore reconnaître, à la fin de la ligne 7, le mot الركنى, suivi, au commencement de la ligne 8, de الناصرى, et, vers la fin de cette ligne, [لاثنين]ـ, qui appartiendrait à la date.

Le *dharîh* sacré de Nebî Hâroûn, dont il est question ici, est, comme je l'ai expliqué plus haut, l'écho direct du צריח nabatéen; et la coïncidence est d'autant plus frappante que le sanctuaire plus ou moins authentique d'Aaron peut avoir des attaches étroites avec le culte local de Dusarès, si populaire chez les Nabatéens.

Le sultan n'est pas nommé; on se borne à nous donner son surnom et ses titres. Si la date, qui devait être gravée à la fin de l'inscription, nous avait été conservée, nous pourrions sans peine suppléer à ce silence. J'inclinerais à croire, — et M. Van Berchem m'écrit qu'il penche aussi vers cette conclusion — que ce sultan doit être Mohammed fils de Qelâoûn, un de ceux qui ont porté le surnom, apparaissant ici, de El-Melik en-Nâser. Né en l'an 684 de l'hégire, il mourut en l'an 741, après un règne assez accidenté, ayant été déposé deux fois, et étant remonté à trois reprises sur le trône. Nous savons que, dans un de ces interrègnes, il alla s'installer à Kerak [1]; cette circonstance expliquerait assez bien qu'il ait cru devoir entreprendre la restauration d'un sanctuaire se trouvant dans ces parages et sur la route du Caire à cette ville. Toutefois, bien qu'en lui attribuant de nombreuses constructions et œuvres pies, Moudjîr ed-Dîn ne mentionne pas celle qu'il aurait faite au mont Hor. Mais peut-être en est-il question dans quelque autre chronique arabe plus détaillée, par exemple dans l'*Histoire des Mamloûks* de Makrîzî [2].

§ 72.

La statue du dieu Obodas, roi de Nabatène.

Parmi les nouvelles inscriptions nabatéennes publiées par

1. Moudjîr ed-Dîn, texte arabe du Caire, p. 438.
2. L'ouvrage de Quatremère s'arrête au milieu du règne de notre sultan. Il sera facile de faire la recherche dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale qui contient la suite du récit.

M. de Vogüé, dans le dernier cahier du *Journal asiatique*[1], il en est une qui, à première vue, me paraît présenter un intérêt tout à fait hors ligne. C'est la première de celles qu'a copiées M. Ehni aux environs immédiats de Pétra (n° 354 de la planche), et dont mon savant confrère a si habilement réussi à déchiffrer plusieurs passages malgré l'imperfection de la copie.

Je lis matériellement à peu près comme lui les trois premières lignes, si ce n'est que je suis tenté de rétablir, entre צלמא et בני חלצו(?), les mots די עבדו, dont il me semble bien reconnaître les traces caractéristiques dans le fac-similé : « Cette statue-ci est celle de *Obodatallaha* (?)... qu'ont faite[2] les Benê Il... ou... ».

Mais s'agit-il, comme le suppose M. de Vogüé, d'une dédicace funéraire ordinaire, d'une statue ou d'un buste, analogues à ceux de Palmyre et représentant un défunt quelconque, qui se serait appelé *Obodatallaha*? Je ne le crois pas pour diverses raisons que je me bornerai à indiquer très succinctement aujourd'hui, ayant l'intention d'y revenir plus en détail, vu l'extrême importance de la question.

Il faut remarquer, en effet, que la dédicace est faite non pas par un groupe d'individualités composé des descendants directs du prétendu défunt, mais par un groupe agissant en nom collectif, par le clan des Benê Il... ou (et peut-être d'autres encore). D'autre part, elle est faite « pour le salut » du roi Arétas IV Philopatris; il est impossible, je pense, d'attribuer un autre sens à l'expression consacrée על חיי (littéralement : « pour la vie de » = ὑπὲρ σωτηρίας, et non « du vivant de ») ; l'inscription a donc toutes les allures d'une dédicace religieuse et non celles d'une épitaphe. En outre, l'espèce d'excavation taillée dans le roc où elle a été découverte ne contient pas d'aménagements funéraires, comme le fait remarquer expressément M. Ehni; et rien, de ce chef, ne prouve que cette salle soit un sépulcre plutôt qu'un sanc-

1. *Journal asiatique*, sept.-oct. 1897, p. 199 et suiv.

2. Le verbe עבד « faire » peut s'employer aussi bien que הקים et אקים « ériger », pour désigner l'érection d'une statue. (Voir *Inscriptions de Palmyre*, passim.)

tuaire, ou une sorte de chapelle, analogues à ceux de Medâïn-Sâleh; le remarquable escalier qui y conduit est plutôt en faveur de cette conclusion, les tombeaux nabatéens ne présentant pas généralement ces facilités d'accès. Enfin, et surtout, le nom d'homme *Obodatallaha* me paraît contraire à toutes les analogies de l'onomastique nabatéenne, si bien connue aujourd'hui; la forme, attendue dans ce cas, serait nécessairement עבדאלה, *Abdelah*, *Abdallah* (cf. Ἀϐδάλλας) ou même עבדאלהי, *Abdallahi*.

Je propose tout simplement de décomposer le groupe en עבדת אלהא et de traduire littéralement : *Obodat le dieu*[1].

Nous savons pertinemment que Obodat ne saurait être autre chose en nabatéen qu'un simple nom d'homme. Comment se fait-il, alors, que le personnage qui le porte soit qualifié de dieu? Quel est donc le mystère de cette surprenante apothéose? Le mystère disparaît pour peu qu'on veuille bien reconnaître dans l'Obodas ainsi divinisé un des rois nabatéens de ce nom, vraisemblablement Obodas II, étant donné que l'inscription est datée du régime d'Arétas IV, son successeur.

Ce serait la confirmation inespérée et décisive d'une conjecture que j'avais émise il y a une douzaine d'années[2], et qui avait été accueillie, du reste, avec quelque faveur, par de sérieuses autorités, telles que M. Noeldeke et M. de Vogüé lui-même, mais qui n'était, somme toute, restée jusqu'ici qu'une conjecture : à savoir que les rois nabatéens, sinon de leur vivant, du moins après leur mort, recevaient les honneurs d'une apothéose en règle et étaient traités comme de véritables dieux, à telles enseignes que leurs propres noms figuraient comme éléments théophores dans la composition de ceux portés par un bon nombre de leurs sujets[3]. C'est le cas, ou jamais, de citer à nouveau le

1. Cf. הדרינוס אלהא, θεὸς Ἀδριανὸς (l'empereur Hadrien), dans les inscriptions bilingues de Palmyre.

2. Voir le présent *Recueil d'archeologie orientale*, vol. I, p. 39. J'ai eu plusieurs fois l'occasion de revenir incidemment ailleurs sur ce sujet.

3. C'est même cette dernière particularité, jusque-là inexpliquée, qui m'avait amené à cette induction, et à prédire qu'à côté des noms propres d'homme *Abdharitat*, *Abdmalkou*, *Abd'obodat*, on rencontrerait quelque jour, si ma théorie

passage classique d'Ouranios, que j'avais justement invoqué à l'appui de ma thèse et qui reçoit ici une application singulièrement topique : Ὀβόδης ὁ βασιλεύς, ὃν θεοποιοῦσι. S'agit-il dans ce passage de notre même roi Obodas, ou d'un de ses prédécesseurs homonymes[1] ? La réponse[2] demanderait des développements trop longs pour cette simple note ; j'y reviendrai. Je me bornerai à faire remarquer, dès aujourd'hui, que la dédicace de la statue du roi Rabel Ier, que j'ai publiée récemment[3] et qui présente avec celle-ci de sensibles analogies, ne parle pas de la condition divine du roi défunt. Faudrait-il conclure de là que cette habitude de diviniser le roi ne s'est introduite chez les Nabatéens qu'à partir d'Arétas III, lequel, comme l'indique son surnom caractéristique de *Philhellène*, avait un goût marqué pour les modes helléniques, et aurait pu emprunter celle-là aux usages ptolémaïques ou séleucides ? Cette question, elle aussi, et d'autres encore que je ne saurais traiter au pied levé, devront être l'objet d'un sérieux examen. J'aurai l'occasion d'en reparler dans le paragraphe suivant, qui forme la suite naturelle de celui-ci.

était juste, le nom *'Abdrabel*, prévision qui s'est, en effet, trouvée vérifiée par une découverte ultérieure (cf. *C. I. S.*, *Aram.* n° 304 : עבדרבאל).

Je relève un nouvel exemple du nom de *'Abdrabel* dans les proscynèmes récemment découverts à Pétra par le P. Lagrange (*Revue biblique*, 1898, p. 175, n° 26).

1. Le roi-dieu Obodas, d'Ouranios, avait été enseveli dans l'endroit même (χώριον) qui portait son nom. Cette localité d'Oboda est-elle identique avec la ville du même nom, qui était située à une distance notable de Pétra ? ou bien faudrait-il y reconnaître le sanctuaire même du roi-dieu Obodas d'où provient l'inscription découverte par M. Ehni ? Nous verrons, toutefois, dans un instant, qu'il s'agit ici d'un simple sanctuaire, propriété privée appartenant à une famille.

2. Elle pourrait, j'ai à peine besoin de le faire remarquer, avoir des conséquences importantes pour la détermination de l'époque à laquelle vivait Ouranios, au cas où il s'agirait bien d'Obodas II, l'auteur grec ayant l'air de citer l'apothéose du roi de ce nom comme un fait récent qui l'avait particulièrement frappé, peut-être parce qu'il était jusque-là sans précédent dans l'histoire nabatéenne.

3. Voir plus haut, p. 221. — Cf. la reproduction phototypique du monument que j'ai donnée dans mon *Album d'antiquités orientales*, pl. XLV, n° 1.

§ 73.

Les nouvelles inscriptions nabatéennes de Petra[1]

I. *Inscription d'El-Mer.*

La série des conjectures que j'avais proposées, au mois de décembre dernier, dans le paragraphe précédent[2], vient d'être entièrement confirmée par la nouvelle copie du P. Lagrange et aussi par l'examen des lieux auquel il s'est livré : c'est bien un sanctuaire et non un sépulcre auquel nous avons affaire, et la statue dédiée est bien celle du roi Obodas divinisé et non d'un défunt quelconque qui aurait répondu au nom invraisemblable de *'Obodatallaha.* Je suis heureux de le constater, moins pour ma satisfaction personnelle que comme une preuve que nos méthodes d'induction, qu'on pourrait être tenté parfois de taxer de témérité, ont réellement du bon.

Ce premier résultat m'encourage à présenter quelques observations sur d'autres points de ce texte extrêmement important dont mon savant confrère M. de Vogüé vient de reprendre l'étude sur ces bases nouvelles[3]. Bien que mieux éclairé maintenant, il présente encore plus d'une obscurité et n'a pas dit, je crois, son dernier mot. Je traiterai ces points aussi brièvement que possible, me réservant de développer une autre fois certaines explications que je me borne à indiquer très succinctement aujourd'hui.

Pour faciliter la discussion, je reproduis ci-dessous la transcription et la lecture de M. de Vogüé :

1 דנה צלמא די עבדת אלהא די עבדו בני חנינו בר הטישו בר פטמון [4]
.... 2 תלוך בר ותרא אלה חמישו די בצהות פטמון עמהם על חיי חרתת
מלך נבטו רחם ע[מה ושקילת] 3 אחתה מלכת נבטו ומלכו ועבדת ורבאל ופשאל

1. Leçons du Collège de France, décembre 1897, et avril-mai 1898.
2. Cf. *Journal asiatique*, nov.-déc. 1897, p. 518.
3. *Id.*, janv.-févr. 1898, p. 129.
4. Il manque, à la fin de la ligne, de 15 à 20 lettres d'après l'évaluation de M. de Vogüé. Les trois autres sont complétées par les restitutions qu'il propose.

ושעידת יהגרו בנוהי וחרתת בר הג[רו בנבנה] 4 .... בשנ[ת 29 לחרתת מלך נבטו רחם עמה (יעלה שלם).

1 « Cette statue est celle de Obodat dieu, que lui ont élevée les fils de Honeinou, fils de Hatichou, fils de Pet-Ammon........ 2 Telouk, fils de Ouitro, le dieu de Hatichou, qui réside dans le ..... de Pet-Ammon leur ancêtre : pour le salut de Haretat, roi de Nabatène, qui aime son peuple, [et de Chouqaïlat], 3 sa sœur, reine de Nabatène, et de Malikou, de Obodat, de Rabel, de Phasaël, de Saoudat, de Higrou, ses fils, de Haretat, fils de Higrou [son petit-fils[1]. 4 [dans le mois] de l'année 29 de Haretat, roi de Nabatène, qui aime son peuple. — (Sur lui soit le salut). »

Ligne 1. חטישו = *Hotaîchou* et non *Hatichou*. Cf. Ὀταισος[2], Ὀτασος[3].

פטמון = *Phatmon*, *Phitmon*, plutôt que *Pet-Ammon*. Point n'est besoin de recourir à une étymologie égyptienne ; les racines sémitiques suffisent. Cf. פטם « être gras, engraisser », ou فطم « sevrer » (cf. فاطمة, *Fâtima*, le nom propre féminin fameux dans l'Islam = « jeune chamelle sevrée »). Pour la terminaison ון en nabatéen, cf. דכרון « souvenir », פקדון « ordre », Ναάμων[4] = נעמון plutôt que נעמן, et le nom propre ברקון, *Barqon*, dans un des proscynèmes relevés à El-Madras par le P. Lagrange (*Revue bibl.*, 1898, p. 179, n° 57).

Ligne 2. Les dix premières lettres : lecture matérielle douteuse, sens incertain. Généalogie d'un second groupe de dédicants, alliés aux premiers, peu probable. La phrase, y compris la lacune finale de la ligne 1, devait, à mon avis, contenir un autre verbe au pluriel ayant encore pour sujet « les fils de Honeînou », et avoir trait à la conciliation ou à l'association du culte nouveau du roi divinisé Obodas avec celui d'un ancien dieu de la famille[5], adoré par le grand-père Hotaîchou (אלה חטישו).

1. Le P. Lagrange et M. de Vogüé pensent que ces deux derniers mots ont été ajoutés par une autre main au corps même de l'inscription.
2. Waddington, *Inscr. gr. et lat. de Syrie*, nos 2017, 1984.
3. *Ibid.*, n° 2070 c et 2226. Ou l'*iota* a été sauté dans les copies, ou bien il existait des noms propres de la forme חטישו, à côté de celle חטישו.
4. *Ibid.*, n° 2413 d.
5. Cf. les dieux des Arabes préislamites.

צהות = صهوة « toit de la maison, terrasse ». Là pouvaient être placés l'autel ou la chapelle (מסגד), et peut-être la statue ou le fétiche de l'ancien dieu de la famille. Comme nous l'apprend Strabon[1], c'est sur les terrasses de leurs maisons que les Nabatéens se livraient aux pratiques de leur culte; c'était là qu'était le véritable sanctuaire domestique, jouant le même rôle que le foyer chez d'autres races.

עם = non pas seulement « ancêtre » d'une façon vague, mais proprement « bisaïeul » (*proavus*), ascendant du 3e degré.

عمّ[4] : עם :: *avunculus*[3] : *avus*[2].

1. Strabon, XVI, IV, 26. Cf. l'usage des Israélites idolâtres (II *Rois*, XXIII, 12; *Jér.*, XIX, 13; XXXII, 29; *Soph.*, I, 5). Cette pratique n'était pas inconnue des Grecs; cf. le ἥρως Ἐπιτέγιος, qui apparaît dans des dédicaces d'Athènes (*C. I. Att.*, III, 1, n° 290, et I, n° 286; cf. *Philologus*, vol. LV, p. 180). Le nom curieux du démon des traditions syriaques, que me rappelle à ce propos M. l'abbé Chabot, *Bar Egoro* (cf. *Thesaurus*, s. v.), nous a peut-être bien conservé une trace de cet antique usage; le dieu « fils du toit » aura été, comme cela arrive si fréquemment dans l'histoire du christianisme, ravalé au rang de démon.

צהותא doit avoir ce même sens de « terrasse » dans la grande épitaphe de Petra, vraisemblablement le dessus du mausolée taillé dans le roc. Le mot סמכא, dans cette dernière inscription, s'en trouve éclairé du même coup, et toujours par l'arabe, si instructif pour le nabatéen, comme je l'ai montré à diverses reprises; en effet, صهوة et سمك, سمكة, sont deux termes étroitement connexes désignant, l'un le dessus de la toiture, l'autre le dessous ou plafond (*Hamâsa*, cf. Freytag, *Einleit. in das Stud. der Arab. Spr.*, p. 214). גנת, dans la même inscription, est peut-être à rapprocher de l'hébreu talm. גנון « baldaquin », et טוריא de טוריה « tour » (servant à des pratiques païennes).

2. « Aïeul ».

3. « Oncle maternel » = le « petit aïeul ».

4. « Oncle paternel ». — En arabe, toute trace du sens primitif a disparu du mot *'amm*, qui veut dire exclusivement « patruus ». Tout au plus pourrait-on en retrouver une dans la locution يا عمّي « ô mon oncle », qu'on emploie par respect en s'adressant à une personne étrangère d'un certain âge. Le véritable mot arabe pour dire « ancêtre, aïeul » est جدّ *djadd*. Il est curieux de constater que ce mot a en même temps le sens de « bonheur, chance, fortune »; par cette acception il se rattache visiblement au vieux mot sémitique, hébreu et araméen, גד, *gad*, Fortuna, Τύχη. Il ne serait pas impossible que cette contiguïté des sens fût l'indice du culte primitif des ancêtres, l'aïeul qui n'est plus devenant une sorte de dieu spécial, de *genius* ou δαίμων de la famille, pour ainsi dire une Τύχη mâle.

Si *'am* avait en nabatéen le sens d' « aïeul », quel pouvait être alors le mot

L'hébreu a conservé des traces de cette acception d'aïeul, bisaïeul, acception ancienne et probablement générale chez les Sémites, dans certaines locutions bien connues et, aussi dans les noms propres du type עמינדב (symétrique de אבינדב, אחינדב); cf. le parallélisme des noms ethniques עמון et מואב et l'origine légendaire de Ammon et de Moab.

Même sens à attribuer à עם, dans l'inscription de Salkhad [1] : « bisaïeul », et non pas : « avec », ni même : « oncle ». A comprendre désormais ainsi : « C'est le temple qu'a construit Rouhou (II), fils de Malikou, fils d'Aklabou, fils de Rouhou (I), pour Allat, leur déesse, qui est en Salkhad, et qu'*avait* institué (ou « instituée »?) Rouhou (I), fils de Qaçiou, *bisaïeul* du Rouhou (II) susdit, etc... »

Cf. la concordance rigoureuse des généalogies des deux familles

signifiant « oncle »? Je serais disposé à croire, par induction, étant donnée l'étroite affinité du palmyrénien et du nabatéen, que ce devait être קשיש, *qachich*. Ce mot apparait sur un bas-relief funéraire de Palmyre, où il a fort embarrassé les interprètes (*Rev. d'Ass. et d'Arch. or.*, II, n° 3, p. 93) : « Image de Malikou, fils de Hagagou, fils de Malikou, קשישא de Dîda, hélas! Et Dîda sa femme (אתתה), hélas! » On a supposé que *qachich* voulait dire « époux » (de Dîda); mais ce serait une véritable superfetation, attendu que Dîda est expressément présentée, dans la même inscription, comme la femme de Malikou; sans compter que l'expression, qui équivaudrait alors à « le vieux de Dîda », aurait un caractère de trivialité assez surprenant. Je pense que le mot en litige indique qu'il y avait entre les deux défunts un *lien de parenté*, en dehors de celui du mariage. Je m'appuie pour cela sur les acceptions du mot syriaque identique : « Senior annis, presbyter, presbyteros, senator, valde senex, maximus seu major natu, filius primogenitus, frater natu major, *avus*, *proavus*, *pappos* ». Il est fort possible que *qachich* fût pris à Palmyre au sens étroit d' « oncle », en vertu du même processus d'idées que nous avons constaté dans l'évolution de *avunculus* = *avus*, et de עם « bisaïeul » = عم « oncle ». L'inscription palmyrénienne voudrait donc dire tout simplement que Malikou avait épousé sa propre nièce Dîda, chose en soi assez vraisemblable. La conclusion c'est que, dans le dialecte araméen commun aux Palmyréniens et aux Nabatéens, le mot *qachich* signifiait « oncle ». Resterait à déterminer si c'est l'oncle paternel, ou l'oncle maternel, tous les peuples antiques ayant soigneusement distingué par des appellations spéciales ces deux formes de parenté similaires mais distinctes. La découverte de nouveaux textes nous apprendra peut-être un jour quel était, dans ce groupe araméen, l'autre mot signifiant « oncle ».

1. *C. I. S.*, n°182.

de Petra et de Salkhad, en ce qui concerne le degré exact de filiation représenté par עם :

Petra.	Salkhad.
5	5 Qaçiou.
4 Phalmon (עמהם).	4 Rouhou I (עמה).
3 Hotaîchou.	3 Aklabou.
2 Honaînou.	2 Malikou.
1 Les fils de Honaînou.	1 Rouhou II.

Conséquences historiques :

a. Rouhou Ier avait introduit à Salkhad le culte d'Allat, trois générations, soit une centaine d'années, avant l'an 50 J.-C., date de l'inscription. Ce fait doit être corrélatif, sinon rigoureusement contemporain, de celui de l'établissement des Nabatéens dans la région (cf. la prise de Damas par le roi Aretas III vers 85 av. J.-C.).

b. Le Qaçiou, au dieu innommé de qui est faite l'offrande relatée dans l'inscription de Bosra[1] en 40 avant J.-C., n'est autre vraisemblablement que le Qaçiou de Salkhad. La famille à laquelle appartenait ce personnage devait être une ancienne et puissante famille dominant dans la région ; tandis que l'ancêtre Qaçiou installait son dieu à Bosra, son fils Rouhou Ier installait la déesse Allat dans la ville voisine, à Salkhad. Quel pouvait être ce dieu de Qaçiou? Peut-être le parèdre de Allat? Or, Allat étant l'*Alilat* d'Hérodote, ce parèdre pourrait être l'Orotal de l'historien grec. Cf. le dieu אעדא « le dieu qui est en Bosra, dieu de Rabel »[2]; à lire peut-être אערא *A'ra* = *O'ro* (= *Oro*tal? — resterait à expliquer le deuxième élément du vocable *tal*). Le dieu est peut-être nommé dans une inscription de Salkhad[3], d'une lec-

1. *C. I. S.*, n° 174.
2. *C. I. S.*, n° 218. Le Rabel visé doit être Rabel Ier (86 av. J.-C.), ou quelque autre Rabel plus ancien encore, l'inscription étant datée de l'an 39 avant J.-C. et Rabel II n'étant monté sur le trône que vers 70 après J.-C.
3. *C. I. S.*, n° 183. Le groupe lu וגרה aurait-il quelque chose de commun avec celui lu ותרא dans l'inscription d'El-Mer?

Le nom de Allat réapparaît, du moins à ce qu'il semble, dans l'inscription n° 185, attestant la popularité du culte de cette déesse à Salkhad ; le début

ture malheureusement très douteuse. Orotal était peut-être le nom *spécifique*[1] de *Douchara*, celui-ci étant proprement un vocable topique (« Seigneur du Chara », comme Jéhovah était seigneur du Sinaï); cf., pour l'identité mythologique, le fait que Dusares était, comme Orotal, assimilé à Dionysos.

c. Le surnom officiel du roi Aretas IV, רחם עמה, qu'on entend généralement : « qui aime son peuple » (= Φιλόπατρις[2] — et non Φιλόδημος), signifie peut-être en réalité, étant donné le sens précis que j'ai été amené à attribuer au mot עם : « qui aime son bisaïeul » (cf. l'analogie de Φιλοπάτωρ et φιλόπαππος). Ne pas oublier que notre Aretas s'appelait *Aeneias* avant de monter sur le trône; s'il a remplacé ce nom par le nom *dynastique* de *Aretas*, il a peut-être emprunté celui-ci à son ancêtre Aretas III Philhellène : cela expliquerait singulièrement bien, il faut l'avouer, le surnom, ainsi entendu, dont il l'accompagne et qui serait pour ainsi dire la justification de l'emprunt. De là découleraient de nouvelles et importantes conséquences historiques que je ne puis aujourd'hui qu'indiquer d'un mot. Si mes conclusions sont recevables, עם signifiant *bisaïeul*, Aretas IV doit être séparé de Aretas III par *trois générations*; si, d'autre part, comme j'essaierai de le montrer dans un instant, Aretas IV est le fils cadet de Malchus II, il doit y avoir dans la dynastie nabatéenne un roi inconnu à intercaler entre Aretas III

est à lire : (?) דנה מסגדא די עבד נשבו et non pas : וקף ברנשבו. A la fin on aimerait pouvoir lire על חייא מראנא « pour le salut de notre maître Rabel ». Si la lecture אלהיא doit être maintenue, on serait tenté d'y voir une apposition à Allat et à un autre dieu qui lui serait associé (cf. אלה רבאל). Mais qui sait si, au lieu de ...אלת אמ, l'original ne portait pas tout simplement אלהא רבא לחייא, etc. (pour ל au lieu de על, dans cette formule, cf. *C. I. S.*, n° 336, et pour אלהא רבא, mes *Ét. d'Arch. or.*, vol. II, p. 97).

1. Ou peut-être encore un autre vocable simplement qualificatif? Cf. l'arabe عرطل.

Si l'on peut faire fond sur l'inscription palmyrénienne, bien abîmée (de Vogüé n° 8), Allat aurait eu pour parèdre *Chamach*, nom qui caractériserait expressément l'essence solaire de celui-ci.

2. Les bilingues palmyréniennes (cf. de Vogüé, n[os] 1, 2) nous donnent l'équivalent exact de φιλοπάτριδες en araméen : רחימי מדיתהון; l'expression diffère, comme on le voit, à plus d'un égard, du nabatéen רחם עמה.

et Malchus II, de façon à obtenir le *troisième* degré voulu; or il y a justement là un trou dans l'histoire nabatéenne, entre 62 avant J.-C., dernière année où il est question de Aretas III, et 47 avant J.-C., première année où il est question de Malchus II. On aura beau rapprocher le plus possible ces deux dates extrêmes pour ressouder la chaîne rompue, il restera toujours assez de place pour un règne intermédiaire. Ce roi x devait être le fils et successeur de Aretas III, et le père et prédécesseur de Malchus II; quant à son nom, on peut, en s'appuyant, d'une part, sur la loi de l'*atavisme onomastique* (transmission du nom du grand-père au petit-fils, par primogéniture), d'autre part, sur ce fait que le *fils aîné* et premier successeur de Malchus II s'appelait Obodas (= Obodas II, frère aîné d'Aretas IV), on peut, dis-je, inférer que ce nom était *Obodas*. Du même coup, la dynastie se trouverait enrichie d'un roi nouveau qui serait le véritable Obodas II, et l'Obodas numéroté II jusqu'à ce jour devrait, en conséquence, passer au n° III. Bien entendu, il s'agira ensuite de faire la part de ce nouvel Obodas dans les données de l'histoire, de la numismatique et de l'épigraphie.

Ligne 3. Il faut peut-être restituer, en plus : די, avant שקילת[1].

La reine Chouqaîlat était peut-être la sœur en même temps que la femme d'Aretas IV; même possibilité pour la première femme de celui-ci, Houldou (sœur aînée? de notre Chouqaîlat).

Remarquer que les noms des trois premiers enfants du roi sont des noms essentiellement *dynastiques*[2] : Malikou, 'Obodat, Ra-

1. Cf. tournure analogue dans *C. I. S.*, n° 158.

2. Il est très frappant de voir que toute la dynastie proprement nabatéenne, aussi loin que nous puissions la suivre (de 169 av. J.-C. à 105 ap. J.-C.), repose exclusivement sur le roulement alternatif de ces quatre noms, qui semblent avoir été réservés aux rois : *Obodat*, *Haritat*, *Malikou* et *Rabel*. On remarquera qu'ils représentent justement ces *trois degrés généalogiques* qui semblent avoir été, chez une partie des Sémites, la base ferme de l'unité familiale considérée à travers temps : « le bisaïeul, l'aïeul, le père et le fils ». Il serait intéressant de pouvoir déterminer, pour la dynastie nabatéenne, quel a été le premier terme du groupe, c'est-à-dire quel est, parmi les quatre noms dynastiques, celui du fondateur de la dynastie, du premier עם ou bisaïeul, point de départ de la série alternante. Serait-ce, par hasard, ce fameux Obodat dieu, dont l'origine se perdrait alors pour nous dans la nuit de l'histoire?

bel[1]; c'est que ces princes pouvaient être appelés éventuellement à régner après leur père. L'aîné, Malikou, l'héritier présomptif, avait dû recevoir, selon la règle de l'atavisme onomastique, le nom de son *grand-père*. J'en induis : 1° que Aretas IV avait lui-même pour père un Malikou ; 2° que ce Malikou n'était autre que le roi Malikou II ; 3° qu'Aretas IV avait succédé sur le trône à son frère aîné, Obodas, dit Obodas II[2]. Indices à l'appui de cette induction : 1° Aretas IV n'a pris ce nom dynastique d'*Aretas* qu'en montant sur le trône; il s'appelait auparavant *Aeneias*[3]; 2° Auguste, alors arbitre des destinées syriennes[4], fut extrêmement irrité de voir que Aretas IV avait recueilli la succession royale après la mort d'Obodas II[5], sans s'être préalablement assuré de

1. L'ordre même dans lequel se présentent les noms dynastiques portés par les trois premiers fils d'Aretas IV semble reproduire, en remontant, la *chaîne même des ancêtres* : 1° Malikou (II — le père d'Aretas IV); 2° 'Obodat (II — le grand-père); 3° Rabel (I — le *trisaïeul*); le nom du *bisaïeul* Aretas (III) ne figure naturellement pas dans cette série régressive, ayant été pris par le chef même de la famille, Aretas IV (mais il passe régulièrement à son petit-fils, fils de Hagirou). Il y a peut-être là un principe onomastique à généraliser.

2. Le cas serait exactement le même que celui dont j'ai démontré l'existence dans la dynastie nabatéenne : Obodas Ier, remplacé successivement par ses deux fils, Rabel Ier, l'aîné, et Haritat III (Aretas-Philhellène), le cadet (voir plus haut, p. 234).

Aretas IV avait été peut-être chargé, avant son accession au trône, du gouvernement d'une province nabatéenne. Serait-ce lui qu'il faut reconnaître dans l'Aretas, *parent d'Obodas II*, qui commandait à Leucè Kômè à l'époque de l'expédition d'Aelius Gallus dans l'Arabie méridionale (Strabon, XVI, § 24)? On doit, toutefois, sur ce point, sous le bénéfice de l'observation qui sera faite plus bas, tenir compte de la possibilité que ce terme de συγγενής soit ici un simple titre honorifique et que, de même que l'épitrope ou premier ministre nabatéen, était appelé, à raison même de ses fonctions, « frère du roi », les gouverneurs de certaines villes ou provinces aient été appelés « parents du roi ». (Cf. les συγγενεῖς de la cour des Ptolémées.)

3. Le fait qu'il n'avait pas reçu à sa naissance un nom dynastique semblerait indiquer qu'il était un des derniers nés de Malikou II, n'ayant pas grande chance de recueillir jamais l'héritage royal; il aurait été, vis-à-vis de ses frères aînés, dans une situation analogue à celle de Hagirou, sixième enfant d'Aretas IV; on pourrait, par suite, présumer qu'il devait être au moins le quatrième enfant *mâle* de Malikou II.

4. Cf. le rôle prépondérant de l'autorité impériale dans les affaires de partage et de succession de la famille hérodienne.

5. Empoisonné par son premier ministre, le fameux Syllæos, qui visait lui-même le trône et, fort bien en cour à Rome, n'avait pas manqué d'exciter le ressentiment d'Auguste contre Aretas IV (voir Josèphe).

son assentiment ; si le fils eût succédé au père, la chose eût semblé plus naturelle et aurait été pour ainsi dire de soi : il n'en allait pas de même pour la succession de frère à frère[1].

פשאל. La copie est à corriger en פצאל[2], bien meilleur, à tous égards. Pouvait s'employer comme nom de femme aussi bien que comme nom d'homme : Φασηέλη[3], Οὐλπία Φασαιέλη[4]. Semblable observation pour le nom suivant, שעודת, qui, lui, est même nettement caractérisé comme féminin[5] spécifique. *Phaçael*, et surtout *Cha'oûdat* pourraient donc être deux *princesses* et non pas deux princes; nous aurions ainsi, dans l'un de ces deux noms, celui, jusqu'ici inconnu, de la femme du tétrarque Hérode Antipas, fille d'Aretas IV, qui joue un rôle important dans l'épisode de la fameuse Hérodias et de saint Jean-Baptiste dont j'ai parlé plus haut[6]. L'expression בנוהי « ses *fils* » n'est pas une objection, בנין étant employée souvent à Palmyre au sens général d'*enfants*, comme υἱοί pour τέκνα[7], quand il s'agit de désigner un groupe

1. D'autant plus qu'en l'espèce, il pouvait y avoir d'autres ayants droit, par exemple un jeune fils d'Obodas II dont Syllæos, nouveau Tryphon, convoitait peut-être la tutelle, en attendant mieux, ou bien quelque fille que l'ambitieux épitrope projetait peut-être d'épouser pour s'assurer le pouvoir.

2. Communication que je dois à l'obligeance de M. Euting, qui a copié à nouveau l'original et compare avec raison le פציאל palmyrénien de ses *Epigr. Misc.*, I, p. 6, n° 13.

3. Waddington, *op. cit.*, n° 1928.

4. *Ibid.*, n° 2445.

5. Je m'attache moins à la désinence féminine, qui à elle seule serait un indice insuffisant, qu'à l'ensemble de la forme grammaticale (פעולת, adjectif de forme plus archaïque que פעילת et partant plus rare); cf. מנועת, במולת, noms de femmes. En tout cas, *Cha'oûdat* pouvait être un de ces noms mixtes, assez nombreux, donnés indifféremment à des filles et à des garçons. Les noms de la forme פעילת sont, en très grande majorité, des noms de femmes ; il est possible que les rares noms d'hommes de ce type fussent vocalisés en *pou'ailat* (diminutifs), et les noms de femmes en *pa'ilat* (adjectifs). Seuls, les noms de la forme tout à fait différente, פעלת (substantifs abstraits?), sont portés en abondance par des hommes.

6. Cf. plus haut p. 200 et suiv.

7. L'inscr. palm. de Vogüé n° 37 est significative à cet égard. D'où l'emploi à Palmyre, pour plus de précision, des expressions, de prime abord assez singulières : υἱοῖς ἄρσεσι (*ib.*, n° 71), בנא בניהון דכדיא « leurs petits-fils *mâles* » (*Revue bibl.*, 1892, p. 436). Même usage chez les Juifs : בן זכר (*Jér.*, xx, 15); υἱός ἄῤῥην (*Apoc.*, xii, 5); « Andronicus et Rosa *filii* Boni » (Catacombe juive

d'enfants des deux sexes. Je propose d'interpréter de même בניהם, au n° 158 (nabat. de Pouzzoles) : « leurs enfants ». Ici, nous avons בנוהי « ses enfants » (au roi), parce qu'il s'agit d'enfants du premier lit si, comme je le suppose, Aretas IV avait épousé en secondes noces sa sœur Chouqaîlat, cadette de Houldou [1].

A la fin je restituerais plus volontiers, conformément aux analogies : בר הגרו דנה « fils du Hagirou susdit ».

II. *Inscription n° 1 d'El-Madrds* [2].

Lignes 2 *et* 3. Je propose de restituer, en m'appuyant sur l'inscription de Mâdebâ (*C. I. S.*, n° 196) :

. . . . . . .ב[ר . . .]ת׳ רב 2
[בישר[י [תא די] ב..ציתא 3

« ..... (un tel) fils de ....*t*, *chef du camp qui est à ... çîta* ».

Dans ce cas, ...*çîta* serait la fin d'un nom de lieu à retrouver, et l'auteur de la dédicace, ou plutôt son père, un haut fonctionnaire nabatéen.

Lignes 6 *et* 7. Je lis :

. . . .[בירח] (א)ב 6
שנת 16 7

« Au mois d'*août* (de l')an 16... »

L'avant-dernier caractère me paraît être la moitié d'un *aleph* du type fleuri. La restitution proposée :

de Venosa, *ap.* Ascoli, *Iscrizione*, etc., p. 56, n° 11); [illegible] Μαλθάκης υἱῶν Ἀλκίου Σίμωνος Γωβάρ (dans une inscription du Ier siècle que j'ai découverte autrefois à Lydda; cf. mes *Archæological Researches in Palestine*, vol. II, p. 345). Je pourrais multiplier ces exemples.

1. Il est à présumer que cette seconde union ne fut pas stérile. C'est d'elle que naquit peut-être la Chouqaîlat II, sœur et femme de Malchus III, son demi-frère, et mère de Rabel II. Comme il n'est pas question, dans notre inscription, d'enfants de Chouqaîlat, il est à croire qu'il y avait peu de temps que Aretas IV avait perdu Houldou, et que la mort de la première reine et le mariage de la seconde ont eu lieu à une époque peu éloignée de l'an 29 du règne de ce roi.

2. *Journal asiatique*, l. c.

3. Le ת est lié à la lettre précédente; le nom propre était peut-être [illegible] הריתת.

[בירח .... בו...... 6
שנת 16 7

me semble être contraire aux errements du nabatéen, le nom du mois n'étant pas d'habitude rattaché au mot שנת par la préposition ב, mais bien en contact immédiat avec lui; de plus, le lapicide, qui évite visiblement de couper ses mots à la ligne, n'aurait probablement pas séparé la préposition ב du substantif שנת.

En vertu de cette observation je supprimerais cette même préposition restituée devant שנת à la ligne 3 de l'inscription d'El-Mer et préférerais : 29 שנת [...בירח] 1

La justification de la ligne comporterait un nom de mois de trois plutôt que de quatre lettres.

III. *Inscription*[1] *de 'Oneîchou, épitrope de la reine Chouqâilat*[2].

Toutes les difficultés qu'on éprouve, si l'on veut à toute force concilier avec les données de la numismatique, de l'épigraphie et de l'histoire, le fait que 'Oneîchou serait le *frère* de la reine Chouqaîlat, disparaissent si l'on admet que, malgré le dire, formel en apparence, de l'inscription, ce fait n'est pas réel. C'est ce qui me paraît ressortir d'un passage décisif de Strabon (XVI, 4, 21) : ἔχει δ'ὁ βασιλεὺς ἐπίτροπον τῶν ἑταίρων τινά, καλούμενον ἀδελφόν[3]. C'est en sa qualité d'épitrope, ou premier ministre de la reine régente Chouqaîlat (mère tutrice du jeune Rabel II), que, conformément à l'usage, 'Oneîchou prend ici le *titre* de « frère de la reine »; il n'y avait pas entre ces deux personnages de parenté

1. *Journal asiatique*, l. c. Cf. la copie insuffisante de M. Gray Hill, *Palest. Expl. F. Stat.*, 1897, p. 136.

2. A vocaliser peut-être *Chaqîlat* en vertu de l'observation présentée plus haut (p. 378, note 5).

3. Le premier membre de phrase : βασιλεύεται μὲν οὖν ὑπό τινος ἀεὶ τῶν ἐκ τοῦ βασιλικοῦ γένους, me paraît se rapporter non pas à la royauté même, comme on le comprend généralement, mais, vu le contexte fort explicite, à la charge spéciale de *gouverneur de la ville de Petra*, charge qui était toujours confiée, dit Strabon, à un parent du roi — un parent réel cette fois, ce que marquerait l'opposition de μὲν et de δέ.

effective [1]. La position même occupée dans la phrase par ce titre de « frère de la reine » en indique bien la nature ; qu'on lui substitue, par exemple, celui de simple stratège, on aurait le mot אסרתגא placé exactement de même, entre le nom et le patronymique :

ענישו ——— אסרתגא ——— בר

« 'Oneîchou, le stratège, fils de... »
correspondant terme à terme à :

ענישו —— אח שקילת מלכת נבטו —— בר..

« 'Oneîchou, *frère* de Chouqaîlat, reine de Nabatène, fils de... ».

Semblablement, nous pouvons prévoir que, si jamais on a la chance de trouver une inscription relative au fameux Syllæos, épitrope du roi Obodas II (ou plutôt III, du moins à mon compte), le protocole se présentera ainsi :

שלי (מלי ou) אח עבדת מלך נבטו בר.....

« Choullaï, *frère* de 'Obodat, roi de Nabatène, fils de... »

Et cela voudra dire non pas que Syllæos était réellement le frère du roi, mais simplement son grand-vizir.

§ 74.

Sur quelques noms propres palmyréniens et nabatéens [2].

I

M. l'abbé Chabot vient de publier [3] un groupe intéressant d'inscriptions palmyréniennes recueillies par lui à Alep, où les pierres originales avaient été transportées par les hasards du trafic sy-

1. Cette fiction de parenté royale peut avoir été empruntée par les Nabatéens aux coutumes des Ptolemées comme tant d'autres choses : mariages royaux entre frères et sœurs, divinisation du roi, types et étalon des monnaies, etc.
2. Leçon du Collège de France, 17 janvier 1898.
3. *Journal asiatique*, 1897, II, p. 308-335.

rien. Elles sont gravées sur des bustes et bas-reliefs funéraires analogues, comme style, à ceux dont nous possédons déjà tant de spécimens. Il faut signaler, dans le nombre, au point de vue particulièrement archéologique, le n° 9 (fig. 1) qui représente la défunte en pied et est d'une exécution remarquable; le n° 7 (fig. 7), où le buste se détache en haut-relief, dans la partie droite d'un fronton triangulaire; les n°s 3 et 6 (fig. 8) où les défunts tiennent à la main cette sorte de petite *schedula* dont j'ai parlé plusieurs fois, et qui porte, dans le premier cas, l'acclamation funéraire חבל « hélas! », dans le second, une lettre isolée; la figure 10, fragment d'un buste de femme dont les prunelles creuses devaient être incrustées d'émaux ou de pierres colorées; le n° 18 (fig. n° 5), femme voilée tenant contre son sein un bébé emmailloté et rappelant singulièrement la Vierge et l'Enfant Jésus[1].

J'aurais à présenter quelques observations sur certains noms propres qui apparaissent dans ces épitaphes et dont plusieurs sont nouveaux.

N° 1. — L'estampage et la photographie rectifient sur un point, et confirment sur les autres, la lecture que j'avais proposée de ce texte[2] d'après une copie imparfaite de M. Barthélemy. J'avais cru pouvoir lire le nom du personnage, עמר בר ברה, etc. La seconde lettre est certainement un *qoph*, comme l'a bien vu M. Chabot, et non un *mem*; par conséquent nous n'avons pas affaire au nom de *'Amar* qui figure dans la grande inscription de Nazala, et le rapprochement que j'avais fait entre les deux textes diminue de valeur, sans cependant disparaître complètement. M. Chabot propose de lire עקרב « *'Aqerab,* fils de Baršemeš. » Je crois que cette

1. J'ai déjà eu l'occasion de faire remarquer que l'art chrétien primitif a pu puiser certains thèmes ou éléments de composition dans l'art secondaire, mais si curieux, dont nous observons la floraison à Palmyre (cf. mes *Ét. d'Arch. or.*, vol. I, p. 113, sur l'icone de sainte Véronique). Par exemple, la légende de Jonas et de son arbre miraculeux a pu trouver sa traduction plastique, sinon son origine même iconologique, dans ces innombrables petites tessères palmyréniennes représentant le défunt couché sous un arbuste à l'aspect de cucurbitacé.

2. Voir plus haut, p. 177. Le n° 2 avait été expliqué par moi, en même temps. La lecture n'en est pas modifiée par les nouveaux documents.

lecture, doit elle-même être rectifiée; il y a, en effet, encore un caractère après le ב à la fin de la ligne 1; je distingue nettement sur l'estampage qu'a bien voulu me communiquer M. Chabot, un *noun* — c'est le caractère que la copie de M. Barthélemy interprétait comme un *rech*. Le véritable nom de notre personnage n'est donc ni עמר *'Amar*, ni עקרב, *'Aqerab*, mais bien עקרבן, *'Aqraban*, qui se retrouve très exactement transcrit dans diverses inscriptions grecques de Syrie [1], sous la forme Ἀκραβάνης. Il est probable, étant donnée la région d'où proviennent ces inscriptions, que le nom appartenait aussi bien à l'onomastique nabatéenne qu'à l'onomastique palmyrénienne.

N° 4. — Le nom assez fréquent et d'étymologie obscure, אחיתור, *Akhitoûr*, est peut-être à décomposer non en אחי + תור, mais en אח + יתור; de אח « frère » et de la racine יתר « être ajouté »; c'était peut-être un nom circonstanciel qui, comme ses similaires ותרו, יתרן, etc., se donnait à des enfants dont la naissance venait augmenter la famille; il serait caractéristique des fils puînés.

N° 6. — Le nom de וידא « Waida », difficile à expliquer en soi, peut être lu matériellement aussi bien וירא, *Waira*. Dans ce cas, on serait en droit de se demander si ce n'est pas une simple transcription du nom romain Οὐῆρος, *Verus*. D'habitude, il est vrai, dans les transcriptions de noms similaires, la terminaison ος, *us* est maintenue et rendue par וס ou ס; quelquefois, cependant, elle disparaît et est remplacée par un א; exemple : קסינא [2] = Κασσιανός, *Cassianus*. Dans une même inscription [3] nous trouvons côte à côte פלינוס et פלינא = Φιλῖνος [4], ce qui est tout à fait démonstratif; et, dans le second cas, le nom est précédé du prénom מריא, *Maria*, transcription de Μάριος, *Marius*.

Le second nom, auquel M. Chabot reconnaît avec raison une

1. Waddington, *op. cit.*, nos 2115, 2143, 2151.
2. De Vogüé, *op. cit.*, *palm.* n° 27 (bilingue).
3. Id., *ib.*, n° 22 (bilingue).
4. Soit dit en passant, cette transcription montre que l'accentuation, sur laquelle les avis des hellénistes sont partagés, devait être Φιλῖνος, plutôt que Φίλινος, du moins dans le dialecte grec de Syrie.

physionomie parthe, peut être lu aussi bien בגדן *Bagdan*, que בגרן, *Bagran*. Il contient visiblement le mot perse *bag*, ou *bog* « dieu », en combinaison avec un autre élément; cf. les nombreuses transcriptions grecques de noms perses commençant par Βαγ ou Βογ, et aussi le nom nabatéen בגרת, Βάγρατος, apparenté peut-être à celui-ci. Je propose de reconnaître ce même nom, quelle que soit la véritable valeur de la 3[e] lettre, dans une inscription palmyrénienne[1], où M. Sachau l'a lu, à tort, je crois : בגרז, *Bagoraz* = Βαγόραζος; le dernier caractère, où il voit un *zain*, semble bien plutôt, d'après son fac-similé même, être un *noun* final, de même forme que dans notre nouvelle inscription.

N° 9. — עילמי, *'Ailamei*. — Je ne sais jusqu'à quel point est fondé le rapprochement avec עלם « être jeune, vigoureux ». La première lettre de la racine visée devait être un *ghain* et non un *'ain* simple, comme nous le révèle l'arabe غلم, غلام ; et, dans ce cas, on s'attendrait à voir apparaître un γ dans les transcriptions grecques Ἀαιλάμεις, Ἄϊλαμος. Peut-être vaut-il mieux, en conséquence, rattacher ce nom et ses congénères à la racine עלם = علم.

N° 10. — אבבא, *Ababa*, nom de femme, ne serait-il pas une forme féminine, de אבב, *Abab*, non d'homme, plutôt qu'une forme emphatique?

N° 12. — Le nom biblique de הגר *Hagar* s'est retrouvé dans une autre inscription palmyrénienne[2].

Celui de קלופא, *Qaloupha*, qui apparaît ici pour la première fois, doit-il être réellement rattaché à un racine sémitique? Je doute, en tout cas, que Κολάφιος, qu'on lit dans une inscription grecque de Bosra[3], ait quelque chose de commun avec ce nom sémitique supposé; j'y verrais plutôt un simple surnom (τοῦ καὶ Κολαφίου), un véritable sobriquet tiré directement du grec κόλαφος[4].

1. *ZDMG.*, 1881, p. 737.
2. *Revue bib.*, 1897, p. 595.
3. Waddington, *op. cit.*, n° 1936 *a*.
4. « Soufflet ». Le personnage Macentios, fils de Diogène, est chrétien. L'on sait que les noms de sens plus ou moins péjoratif n'étaient pas rares chez les chrétiens.

Quant à notre קליפא, *Qlôpâ*, si la lecture matérielle est sûre, ne serait-ce pas tout simplement la transcription très exacte, du nom purement hellénique Κλωπᾶς[1] = Κλεόπας, forme contractée, et populaire en Syrie, du nom si répandu Κλεόπατρος ?

II

Flexion possible des noms propres nabatéens terminés en « ou ».

Je terminerai par une observation d'une portée plus générale.

Je suis assez frappé de voir apparaître ici les noms bien connus et visiblement d'origine nabatéenne : מקימו, *Moqîmou*, et קהילו, *Kohailou*, sous les formes מקימי, *Moqîmi* (n° 13), קהילי, *Kohaili* (n° 10 et n° 11). Cette anomalie peut, à la rigueur, s'expliquer soit par l'existence d'une forme réelle, spéciale au palmyrénien, soit même par une confusion purement graphique entre le *waw* et le *yod*, confusion que les lapicides palmyréniens commettent quelquefois[2], à l'intérieur même des mots et des noms. Je me demande, cependant, si nous n'aurions pas ici affaire à une orthographe intentionnelle, adéquate à la prononciation. Il faut remarquer que, dans ces trois exemples, ces noms sont au *génitif*, puisque ce sont des patronymiques précédés des mots בר « fils de » et ברת « fille de ». Saisirions-nous là sur le vif un fait, très important pour la philologie nabatéenne, sur lequel j'ai appelé plus haut (p. 211) l'attention à propos des *Bené-Yam(b)ri* = *Bené-Ya'mrou* (בני יעמרו) ; à savoir que la terminaison *ou*, ou plutôt *ô*[3], caractéristique de tant de noms nabatéens, bien que considérée par les philologues comme invariable, était susceptible, aux cas obliques, de se vocaliser en *î* dans la prononciation? Qui sait même, si le בר חרימי, « fils de Harîmi » du n° 8 ne rentre pas dans cette catégorie et si le nominatif n'était pas חרימו (cf. חרמו), *Harîmou* ou

1. *Évangile de saint Jean*, XIX, 25.
2. Cf., sur ce sujet, mes *Études d'Archéologie orientale*, vol. II, p. 96 (note).
3. Voir plus haut, p. 12.

Harîmô)? Il est vrai qu'au n° 7 nous lisons בר מלכו, « fils de Malikou » et non בר מלכי. Mais l'*orthographe* pouvait être *ad libitum,* et peut-être bien rencontrerons-nous un jour cette dernière forme qui serait tout à fait démonstrative.

Peut-être pourrions-nous, même, d'ores et déjà, faire état, pour ce dernier point, d'une inscription bilingue publiée dans le temps par Fabiani et Wright[1] :

נפש חביבי בר מלכי אנבת

« tombeau de *Habîbi*, fils de *Maliki* Annoubat »

Maliki paraît bien répondre au nom nabatéen *Malikou*, comme *Habîbi* au nom également nabatéen, *Habîbou*, חביבו[2]. Ne sont-ce pas de véritables génitifs? Il est vrai que la contre-partie latine est rédigée de telle sorte que la transcription HABIBI semble être au nominatif (*palmyrenus*) ; mais la teneur n'en est peut-être pas d'une correction irréprochable et, au surplus, on a pu transcrire servilement ce nom étranger en le maintenant à son cas oblique originel[3].

Il y aurait lieu, en se plaçant à ce point de vue, de procéder à une revision attentive de l'onomastique palmyrénienne pour constater la façon dont y étaient traités, à l'occasion, les noms d'origine positivement nabatéenne. Assurément la distinction à faire est délicate à cause des nombreux noms authentiquement palmyréniens terminés par un *yod* (vocalisé *ai* aussi bien que *î*). Mais, par exemple, un nom de femme tel que בתוהבי[4], *Batouahbi* dont la formation est évidente (« fille-*de*-Ouahbi »), n'implique-t-il pas un בת והבו *Batouahbou* primitif, avec la déclinaison de ce nom foncièrement nabatéen : nominatif, *Ouahbou* ; génitif,

1. Wright, *On a sepulcral monument from Palmyra* (London, 1880), p. 3.
2. *C. I. S.*, *nab.*, n° 221. Cf. Euting, *Sin. Inschr.*, n° 23.
3. L'inscription n° 40 des *Epigr. Misc.*, I, d'Euting, qui se compose seulement des deux noms juxtaposés : תימרצו חביבי « Taimreçou *Habîbi* », pourrait paraître contenir une contre-indication de cette hypothèse, si on y voit un double nom porté par un seul personnage. Mais rien ne nous dit qu'il ne faille pas comprendre : « Taimreçou *fils de* Habîbi ». Dans ce cas *Habîbi* serait bien encore le génitif de *Habîbou*.
4. Euting, *Epigr. Misc.*, I, n° 25.

Ouahbi? Et l'épitaphe : מלכי בר מלכי שעדו[1] ne doit-elle pas s'interpréter : « Malikou fils de Malikou (fils *de*) Cha'dî »? ce qui impliquerait *Cha'dî*, génitif de שעדו, *Chadou*, nom très fréquent à Palmyre et certainement d'origine nabatéenne[2].

§ 75.

Les mots phéniciens *chatt* « année » et *chanôt* « années »[3].

Déjà, à propos d'un passage de l'inscription de Narnaka[4], j'avais fait remarquer que le mot שנת, qu'on y lit à plusieurs reprises et dont le sens général « année » n'est pas douteux, devait être considéré, non pas comme un singulier : *chanat*, ainsi qu'on l'admettait, dans cette inscription et dans mainte autre, mais bien comme un pluriel : *chanôt*. J'indiquais en même temps que la forme normale de ce mot, *au singulier*, devait être *chatt*, et, par conséquent, qu'il fallait soigneusement distinguer entre ces deux formes qu'on croyait équivalentes, en supposant, à tort, selon moi, que le phénicien pouvait indifféremment, suivant les temps, les lieux ou même le bon plaisir des auteurs des inscriptions, se servir soit de la forme contractée *chatt*[5], soit de la forme non contractée *chanat* (שנת = hébr. שנה), pour dire « année » au singulier. Cette dernière vue, que je tiens pour erronée, est celle de tous ceux qui font autorité dans la matière, depuis Gesenius[6] et

1. Euting, *Epigr. Misc.*, I, n° 33. On peut se demander même, sur le vu du fac-similé, si le second nom n'est pas écrit lui-même מלכי, *Maliki*, avec le *yod* final, indice du génitif qui, là, serait bien en situation (*fils de* Malikou).

2. Euting, *Sin. Inscr.*, nos 671, 281, 186.

3. Conférence de l'École des Hautes-Études, 11 juin 1898.

4. Voir mes *Études d'Archéologie orientale*, vol. II, p. 162.

5. D'après la loi d'assimilation *n* + *t* = *tt*. בת = בנת « fille », et *tutti quanti*. Remarquer qu'en phénicien, ce dernier mot est toujours employé sous la forme בת, jamais sous la forme בנת ; cette dernière forme, le jour où on la trouvera dans une inscription, sera sûrement l'indice du pluriel = בנית ; ou bien, alors, ce sera un mot radicalement différent, la première ou deuxième personne du verbe בנה « construire » (comme aux inscriptions du *Corpus*, nos 3 et 7).

6. Gesenius, *Monumenta*, p. 356 *b*. « שנת, *annus*. Plerumque per compendium שת *anno* ».

Schrœder [1]; elle est admise sans discussion par les éditeurs du *Corpus inscr. semitic.* [2], et, tout dernièrement encore elle est adoptée sans hésitation par M. Bloch, dans son excellent petit glossaire phénicien [3].

Je crois utile de revenir sur cette question et de généraliser mon observation, en essayant de montrer que, dans tous les textes connus jusqu'ici, שנת doit toujours être considéré comme = שנות et, par suite, traduit par *années* et non pas par *année*, ce dernier sens étant *exclusivement* réservé à la forme contractée שת. Il faut décharger le phénicien — qui, hélas! en a déjà bien assez à son passif — de cette équivoque qu'on lui attribuait gratuitement, équivoque d'autant plus grave, qu'il fallait bien admettre que, dans certains cas, le prétendu singulier שנת pouvait faire fonction de pluriel, sans qu'aucune modification extérieure vînt nous prévenir de cette variation interne [4].

Tout d'abord, je produirai deux textes, étroitement liés, qui nous font toucher la chose du doigt. Ce sont deux inscriptions néo-puniques de Maktar [5], d'une langue encore assez bonne. L'une est l'épitaphe d'une femme appelée Akhatmilkat; l'autre, l'épitaphe du propre mari de la défunte. Dans chacune est donné l'âge du personnage. La femme est dite *avoir vécu* soixante-cinq ans : חוא שנת ששם וחמש; le mari est dit être mort *à l'âge de* soixante-trois ans : בן ששם שת ושלש. Dans le premier cas, le mot *année*, écrit שנת, *précède* les noms de nombre [6] — et, conformément au génie des langues sémitiques, aussi bien qu'à la logique,

1. Schrœder, *Die phœn. Sprache*, p. 106.
2. *C. I. S.*, *passim*, ainsi que cela résulte de la traduction de בשנת pa « anno », au lieu de « annis » dans les formules de dates.
3. Bloch, *Phœn. Glossar*, s. v. שנת.
4. Par exemple, dans l'inscription du *Corpus*, n° 1, ligne 9, où, comme tou le monde est forcé de le reconnaître, le sens pluriel nous est imposé par le contexte : תארך ימי ושנתו « qu'elle prolonge ses jours et *ses années* ».
5. Schrœder, *op. cit.*, p. 271, n° 17, et p. 272, n° 20.
6. C'est la formule de beaucoup la plus fréquente dans les épitaphes néo-puniques et, toujours, le mot est écrit שנת avec le *noun* — c'est-à-dire *au pluriel* — quelles que soient, d'ailleurs, les variations orthographiques propres au néo-punique : שענת, ou même שנעת.

il est là, incontestablement au *pluriel* — « vixit *annis x* ». Dans le second cas, au contraire, par suite de la formule différente qui a été adoptée [1], le mot « année » suit les noms de nombres et, là, il est écrit שת = « année », au singulier, et non שנת, d'après la règle générale des langues sémitiques qui veut que, lorsque le substantif suit le nom du nombre qui le commande, il doit être mis : A, au *pluriel* si le nom du nombre est compris entre 1 et 11 ; B, au *singulier*, si ce nom de nombre est supérieur à 10 — ce qui est justement le cas ici. Nous pouvons affirmer que si, au lieu de 63, le chiffre des années avait été 3, par exemple, nous aurions eu, au *pluriel* : בן שלש שנת.

Il me reste à vérifier le bien fondé de cette observation et à faire voir que, dans tous les textes où l'on lit שנת, il faut vocaliser *chanôt* et non pas *chanat*, et traduire *années* et non pas *année*, en distinguant soigneusement cette forme de celle de שת, qui, jusqu'à nouvel ordre, demeure, à mon avis, la seule normale en phénicien pour dire « année » au singulier.

C. I. S., nº 3, l. 1 : בשנת עסר וארבע 14 למלכי = « dans *les années* quatorze, 14, de son règne » ;

— *Ib.*, nº 10, l. 1 : בימם 6 לירח בל בשנת 21 « dans *les jours* 6 du mois de Boul, dans *les années* 21 du règne de... » On remarquera ici le parallélisme étroit entre ימם « jours », qui est un pluriel manifeste, et שנת = « années » et non « année ».

Du même coup la portée générale de mon observation réduit, je crois, définitivement à néant, l'hypothèse d'après laquelle ימם pourrait dans cette formule et autres analogues, être une forme particulière de singulier, hypothèse vers laquelle de bons esprits avaient été entraînés, précisément parce qu'ils considéraient à tort שנת comme un singulier. Ils avaient instinctivement raison en cherchant à établir une symétrie logique entre les deux termes de la formule : *jour* et *année* ; seulement cette symétrie, c'est au profit du pluriel et non pas du singulier, qu'il faut l'établir.

— *Ib.*, nº 11, l. 1 : בימם 24 לירח מרפא בשנת 37 למלך « dans *les jours* 24 du mois de Merpha, dans *les années* 37 du roi... » ;

1. « *Fils* de 63 ans », formule hébraïque bien connue pour dire *âgé de x* ans

C. I. S., nº 13, l. 1 : [בי]מם 20 לירח זבח־ששם בשנת 2... « dans *les jours* 20 du mois de Zebah-Chichchim [1], dans *les années* 2 (— *ou plus*?) » ;

— *Ib.*, nº 88, l. 1 : בימם 1[ט] [ל]ירח פ[עלת בש]נת 3 « dans *les jours* 16 du mois de Pheoullat, dans *les années* 3 » ;

— *Ib.*, nº 89, l. 1 : .....בשנת ארבע 4 למלך « (dans les jours x du mois x[2]), dans *les années* quatre, 4, du roi » ;

— *Ib.*, nº 90, l. 2 : בירח בל בשנת 2 למלכי « dans le mois de Boul, dans *les années* 2 de son règne ».

On remarquera qu'ici le quantième n'est pas exprimé et que, cependant, la tournure reste la même ; si l'on avait voulu dire

1. A corriger ainsi la lecture et la transcription du *C. I. S.* Sur l'étymologie de ce nom de mois, cf. mes *Ét. d'Arch. or.*, vol. II, p. 157.

2. La lacune initiale de l'original est d'autant plus regrettable qu'à en juger par la contre-partie cypriote, nous aurions eu ici le nom donné par les Phéniciens aux jours épagomènes. Cette inscription est d'un intérêt capital, parce qu'elle nous prouve qu'au moins à Cypre, le calendrier phénicien était, à l'époque perse, un calendrier solaire, avec le mécanisme de l'addition, à la fin de l'année, ou plutôt au commencement de l'année suivante — selon le mode égyptien — des cinq jours complémentaires, ou épagomènes. Le calendrier phénicien de Cypre paraissant être identique, au moins, comme noms, au calendrier constaté sur les divers autres points du monde phénicien (et, aussi, soit dit, en passant, au calendrier proto-israélite), il est permis d'en induire que les mois phéniciens, en dépit de leur appellation et des expressions ירח, חדש, étaient, ou pouvaient être en certains cas, des mois solaires ou tout au moins solarisés.

Qui sait si le nom phénicien des épagomènes n'était pas, par hasard, *marzeah*, ce mot que nous voyons apparaître dans la date du décret du Pirée : « le 4e jour *du marzeah* ? » On a généralement considéré *marzeah*, comme un nom de mois ; mais je suis frappé de voir que ce prétendu nom de mois n'est pas précédé du mot spécifique *yerah*, qui ne manque pour ainsi dire jamais en pareil cas. D'autre part, le mot *marzeah* signifiant, en phénicien, comme j'ai essayé de le démontrer ailleurs (*Bull. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.*, 1898, p. 354-356), un festin solennel, un festin sacré, — la fameuse syssitie carthaginoise — il ne serait pas impossible que ce nom ait été donné à la période penthémère par laquelle s'ouvrait l'année et qui pouvait être une période de liesse générale — la grande syssitie. Remarquer qu'avec le quantième de la date du décret du Pirée — le 4e jour *du marzeah* — nous restons dans les limites de cette période qui se composait de cinq jours. Quant au caractère festival qui aurait pu la marquer chez les Phéniciens, il se comprendrait assez facilement par l'antique tradition qui lui rattachait la naissance des cinq divinités principales de l'Olympe égyptien. D'ailleurs, le nouvel an a toujours été, chez tous les peuples, l'occasion de fêtes solennelles. Il serait facile d'en multiplier les exemples ; cf., sur les rapports de la fête des Pourim juifs, des Farwardin (ou épagomènes perses), des Sacaia et du Zagmouk de Babylone, Meissner, *ZDMG.*, 1896, p. 296.

« dans le mois de Boul *de l'année* 2 », on aurait écrit : בירח בל לשת 2.

C. I. S., n° 92, l. 2 : 8 [בי]רח כרר בשנת שמן « dans le mois de Karar, dans *les années* huit, 8 » ;

— *Ib.*, n° 93, l. 1 : בימם 7 לירח ?י? בשנת 31 לאדן מלכם פתלמים « dans *les jours* 7 du mois de ? *i* ?, dans *les années* 31 du Seigneur des basilies Ptolémée ».

Cette inscription est des plus instructives ; en effet, l'an 31 de Ptolémée (II Philadelphe) est mis aussitôt après en concordance avec l'ère autonome de Citium, et cela en ces termes :

אש הא שת 17 לאש כתי

« laquelle est — ou « ce qui est » — *l'an* 17 de l'homme de Citium ».

Ici, nous avons le *singulier* שת et non le *pluriel* שנת dont on vient de se servir une ligne plus haut. Pourquoi? parce que l'expression אש הא implique forcément le singulier. Si שנת était réellement un singulier, pourquoi ne s'en est-on pas servi de nouveau, à quelques mots de distance? Quant au singulier אש הא, qui semble former apposition au pluriel שנת, on pourrait vouloir en tirer argument pour soutenir que שנת est bien, malgré tout, un singulier. Mais il ne faut pas perdre de vue qu'en réalité la construction est prégnante, et que אש הא subit l'attraction du singulier שת qui le suit.

A rigoureusement parler, du reste, ce n'est pas l'an 31 de Ptolémée qui correspond à l'an 17 de Citium, mais bien, ce qui n'est pas la même chose, « le 7e jour du mois ? *i* ? de l'an 31 », c'est-à-dire *l'ensemble* des éléments chronologiques constituant cette date. En effet, étant donné que le 1er jour de la 1re année de Ptolémée ne devait vraisemblablement pas coïncider exactement avec le 1er jour d'une année quelconque de l'ère de Citium, il est facile de comprendre que telle année de Ptolémée pouvait, devait même, selon le mois où l'on se trouvait, correspondre à *deux années différentes* et consécutives de l'ère de Citium et réciproquement. Ce serait donc à la fois un contre-sens matériel et un non-sens logique que de traduire ici, comme on l'a fait : « ... anno XXX°...

Ptolemæi... qui (fuit) annus LVII[us] hominum Citiensium »; la phrase équivaut, en réalité, à : ... « diebus VII mensis ?*i*?, *annis* XXX... Ptolemæi... *quod* (= qui) *fuit* annus LVII, etc... » Ce n'est qu'une nuance, si l'on veut, mais une nuance qui a son importance pour la philologie phénicienne.

Cette distinction, qu'on pourra trouver un peu minutieuse et subtile, reçoit une pleine confirmation de l'inscription de Narnaka dont j'ai parlé plus haut. Là aussi, nous avons deux dates mises en concordance, et, cette fois en ces termes (l. 4-5) :

בחדש זבח־שׁשם אש בשנת 11 לאדן מלכם פתלמיש.... אש המת לעם
לפש שנת 33

« Dans la néoménie de Zebah-Chichchim, qui est dans les *années* 11 du Seigneur des basilies Ptolémée..... *lesquelles sont* pour le peuple de Lapich (= *ère de Lapithos*) les *années* 33 ».

Le rapprochement est, comme on le voit, absolument concluant à tous égards; dans les deux termes, nous avons ici le pluriel שנת, « années », et non pas, comme au n° 94, שת, « année » dans le second terme ; par contre, nous avons le pluriel dans l'expression אש המת, « lesquelles », établissant la relation entre les deux termes; cela est tout à fait logique et montre une fois de plus que שנת est bien, dans toutes ces formules similaires, le pluriel de שת.

Puisque j'en suis sur l'inscription de Narnaka, je ferai remarquer que les deux autres dates simples, mentionnées plus loin, sont invariablement introduites par la formule usuelle [1] :

בירח מפע אש בשנת 4, l. 6.

« Dans le mois de Mophia qui est dans les *années* 4. »

בירח פעלת אש בשנת 5, l. 8.

« Dans le mois de Pheoullat qui est dans les *années* 5. »

— 7[e] inscr. d'Idalie [2], l. 1 :

.... מרפ[א]ם בשנת שלש 3

1. A noter seulement l'addition du pronom אש à la préposition ב, marquant la relation du mois à l'année, ou pour mieux dire, sa position dans l'année.

2. Berger, *Bull. de l'Ac. des Inscr. et B.-L.*, 1887, p. 204.

« ..... (du mois?)[1] de Merphaïm, dans *les années* trois, 3 ».

— 1[re] inscr. de Tamassos [2], l. 4 :

בירח אתנם בשנת שלשם 30

« Au mois de Etanim, dans *les années* trente, 30 ».

— 2[e] inscr. de Tamassos [3], l. 1 :

בימם 16 לירח פעלת בשנת (?) 18

« Dans *les jours* 16 du mois de Pheoullat, dans *les années* 18 ».

Faisons maintenant la contre-épreuve et prenons les textes où se présente la forme contractée שת qui est incontestablement le singulier — « année ». Nous constaterons que, dans tous les cas, ce singulier a une raison d'être qui excluait l'emploi de la forme plurielle שנת, « années ».

— *C. I. S.*, n° 4, l. 1 :

בירח ..מפע[] בשת מ[לכי]

« Dans le mois... de Mophia, en l'*année* de son règne ».

Le mot שת n'est ici suivi d'aucun chiffre ou nom de nombre et il se relie directement à מלכי; d'où la conclusion toute naturelle qu'il s'agit de la 1[re] année du roi, de celle de son avènement au trône; il n'y avait pas lieu, par conséquent, d'employer la forme plurielle שנת.

— *Ib.*, n° 7, l. 4 :

בשת 180 לאדן מלכם 144 שת לעם צר

« En l'*année* 180 du Seigneur des basilies, *année* 144 du peuple de Tyr ».

Ici, le phénicien subit visiblement l'influence des formules grecques, où le singulier est de rigueur, ἐν ἔτει ou ἔτους; à noter que l'inscription, exactement datée de l'*ère des Séleucides*[4], et non

1. Le début de la ligne est mutilé, ce qui ne permet pas de dire si, oui ou non, le nom du mois était précédé du mot spécifique ירח ; s'il y avait réellement לבירבאם, comme le suppose M. Berger, ce serait un argument en faveur de l'explication de *marzeah* par un simple nom de mois, dans le décret du Pirée.

2. *Proceed. of the Soc. of Bibl. Arch.*, IX, p. 47.

3. Berger, *loc. cit.*, 187.

4. J'ai longuement discuté autrefois l'origine de cette si curieuse dénomination « d'ère du Seigneur des basilies », donnée par les Phéniciens à ce que nous

plus, à l'ancienne mode, du règne du souverain, est de l'an 132 avant J.-C., par conséquent d'une époque relativement très basse.

C. I. S., n° 94, l. 2 :

.....הא שת ?52 ....

« ..... (ce) qui est l'*année* 52... »

Ce fragment est identique, comme formule, au n° 93, étudié plus haut (p. 391), et les mêmes observations lui sont applicables; il doit s'agir de l'année d'un Ptolémée mise en corcondance avec une année de l'ère autonome de Citium.

— *Ib.*, n° 124, l. 3; n° 143, l. 2; n° 175, l. 1; n° 179, l. 6, etc.

Dans tous ces textes le mot invariablement employé est שת; et cela se comprend, car il ne s'agit jamais d'années chiffrées, mais bien de l'*année* sufétique, désignée simplement par le nom du magistrat éponyme annuel; la formule est, après le nom du mois (quand il est exprimé) : בשת פלני « dans l'*année* d'un tel »[1]; ou bien : בשת שפטם « dans l'année des sufètes tel et tel ». On n'a pas encore rencontré, et, si ma façon de voir est juste, on peut prédire qu'on ne rencontrera jamais שנת employé dans ce cas. Cela achève de démontrer qu'en phénicien, ce dernier mot est bien toujours un pluriel, « années »; car si les deux formes pouvaient, comme on l'admet, être employées *ad libitum* pour le singulier, il serait vraiment bien extraordinaire de n'avoir pas un seul exemple de שנת dans cette formule où le singulier ne prête à aucune équivoque.

A la ligne 5 de l'inscription de Ma'soûb[2], on lit, il est vrai,

sommes convenus d'appeler « l'ère des Séleucides », et j'ai produit divers indices qui, résultat assez inattendu et même quelque peu paradoxal, tendraient à faire croire que cette ère fameuse, qui a toujours semblé être d'essence tout à fait syro-babylonienne, pourrait bien avoir, au fond, une origine première égyptienne et ptolémaïque (voir mes *Études d'Arch. orient.*, vol. I, p. 60). On en rapporte généralement le point initial à la prise de Babylone par Séleucus I[er]; mais il ne faut pas perdre de vue que cet événement ne fut que la conséquence immédiate de la fameuse victoire de Gaza où Ptolémée, allié de Séleucus, avait joué un rôle prépondérant.

1. Souvent le mot « année » est sous-entendu, et la formule est : « dans le mois de (*quand il est exprimé*), *étant sufètes* (שפטם) tel et tel ».

2. Voir mon *Recueil d'Archéologie orientale*, vol. I, p. 81.

contrairement à l'habitude générale : בשת 26 לפתלמים « en l'*année* 26 de Ptolémée (III, Evergète) » ; et, un peu plus loin (l. 8) :

שלש חמשם שת לעם צר

« Cinquante-trois(ième) *année* du peuple de Tyr ».

Mais j'estime que, dans cette inscription exactement datée de l'an 221 avant J.-C., l'influence grecque dont j'ai déjà parlé un peu plus haut, à propos du n° 7 du *Corpus*[1], se fait déjà sentir sous les espèces de la tournure ἔτους, au singulier.

C'est encore à cette même influence qu'il faut attribuer l'apparition, dans le décret du Pirée, de la tournure suivante :

בים 4 למרזח בשת 15 לעם צר

« Dans *le jour* 4 du *marzeah*, dans l'*année* 15 du peuple de Sidon ».

Rien d'étonnant à cela. Nous sommes en l'an 96 avant J.-C., et, cette fois d'une façon indéniable, en plein milieu hellénique ; le texte foisonne d'expressions sous lesquelles transparaissent les tournures, littéralement calquées, des dédicaces grecques honorifiques. D'où l'emploi du singulier pour le mot « année » ; et ce qui est, à mon avis, tout à fait démonstratif, c'est que le mot « jour » lui-même est mis au singulier, tandis que dans toutes les autres inscriptions examinées, où nous avons שנת = « années », nous avons, en même temps le *pluriel*, manifeste celui-là et traduit par l'écriture ימם « jours ». D'où l'équation décisive qui se dégage de cet ensemble de comparaisons :

יב : שת :: ימם : שנת

années : jours :: année : jour.

Donc : שנת = *années*, et שת = *année*.

Il y a lieu aussi de faire entrer, en ligne de compte, sur ce point, les indications numismatiques. Nous possédons de nom-

1. Remarquer que les deux inscriptions appartiennent à la région de Tyr et, bien que séparées par un intervalle de quatre-vingt-dix ans, au même milieu d'idées. Noter la tournure identique : le nom de nombre dans l'une, le groupe de chiffres dans l'autre, *précédant* le mot שת dans l'énoncé de la date correspondante de l'ère de Tyr.

breuses monnaies à légendes phéniciennes portant des dates. Tantôt, ce sont de simples chiffres[1]; tantôt des chiffres précédés du mot שת[2] ou בשת au singulier : « année » ou « dans l'année tant ». L'emploi de שנת, au pluriel : « années tant » est extrêmement rare, si même il est réel[3].

Ici encore, c'est à l'influence grecque qui, en matière de monnaies surtout est indéniable, qu'il faut attribuer l'emploi du singulier שת « année », au lieu du pluriel שנת « années ». Le mot est, pour ainsi dire, l'équivalent direct de la sigle L = ἔτους qui précède si souvent les lettres numérales grecques représentant le chiffre de la date, même sur les monnaies à légendes phéniciennes. Je croirais volontiers que c'est précisément cet usage monétaire qui a conduit les Phéniciens à introduire dans leur langue courante épigraphique, cette tournure particulière avec שת au singulier, dont l'inscription n° 7 du *Corpus* et les inscriptions du Pirée et de Ma'soûb nous offrent des exemples.

Quant à ce qui est de cette tournure, qui semble être propre au phénicien : les mots « jours » (ימם), « années » (שנת) employés au pluriel — ou, pour généraliser, la mise au pluriel des mots représentant la chose comptée — et suivis, soit d'un chiffre, soit d'un nom de nombre cardinal, j'inclinerais à croire que c'était chez les Phéniciens un moyen approché de rendre ce que nous appelons « les nombres ordinaux ». Des expressions telles que : 7 בימם, « dans les jours 7 », 27 בשנת, « dans les années 27 » équivalent, en réalité, à la façon de dire hébraïque et à la nôtre :

1. Il semble que cette formule soit celle des plus anciennes monnaies. Les légendes phéniciennes datées avec des lettres numérales grecques sont naturellement hors de cause.

2. Je crois aussi que c'est le mot שת qui est employé sur certains poids de plomb phéniciens de la côte de Syrie, qui me sont passés à plusieurs reprises par les mains. Mais mes souvenirs ne sont pas assez précis pour que je puisse rien affirmer sur ce point.

3. Gesenius, *Mon. ph.*, p. 272, cite un exemple de שנת au lieu de שת sur une monnaie de Marathus. Mais il ne parle de cette pièce que par ouï-dire et le renseignement est sujet à caution. Toutes les monnaies de Marathus que possède notre Cabinet des Médailles — et elles sont nombreuses — portent invariablement שת.

ביום השביעי, « au septième jour » ; בשנת עשרים ושבע, « dans l'année vingt-septième ». Au contraire, la tournure : 7 ביום, 27 בשנת, adoptée, sinon créée sous une influence grecque, a proprement une valeur cardinale : « le jour 7, l'an 27 ».

Au point de vue de la philosophie du langage, on pourrait considérer la première et, pour nos idées, la plus bizarre de ces tournures, comme issue de cette conception : « 7 (dans) les jours », « 27 (dans) les années ». Les jours et les années sont, pour ainsi dire, pris dans leur totalité, comme formant un tout indéterminé, ou, si l'on préfère, indéfini, et l'expression équivaut à une sorte de fraction dont le dénominateur est *x jours*, *x années*, et dont le numérateur est le chiffre représentant tant de cette somme de jours, tant de cette somme d'années :

$$\frac{7}{x \text{ jours}}, \quad \frac{27}{x \text{ années}}.$$

§ 76.

Nouvelles inscriptions grecques et romaines de Syrie.

1. Ouâdy Barada (Anti-Liban). — Sur une pierre dans le vieux moulin. Photographie de M. Moore. Lecture du professeur H. Porter, commentaire de M. A. S. Murray[1] :

Ἔτους ηξυ Δύστρου λ Διὶ ὑ|ψίστῳ Ἡλιοπολείτῳ ν τῷ κυρίῳ, | ὑπὲρ σωτηρίας κυρίου Καίσαρος, Λυσίας καὶ Σπού|ριος καὶ Ἀνείνας υἱοὶ Λυσί[ου], | ἐκ τῶν ἰδίων τὸν βωμὸν | ἀνέθηκαν καὶ παρ᾽ ὁμολο|γίαν ἐποίησαν.

Je crois qu'il faut lire, d'après le fac-similé même, non pas Διὶ [Ὑ]ψίστῳ Ἡλιοπολείτῳ ν, comme on l'a cru, mais bien : Διὶ Μεγίστῳ Ἡλιοπολείτῃ. Dans les inscriptions romaines bien connues le titre officiel du dieu est « Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus ». *Megistos* est, d'ailleurs, un vocable très fréquemment appliqué à

1. Palestine Exploration Fund, *Quarterly statement*, 1898, p. 31.

Zeus dans les inscriptions grecques de Syrie (cf. Waddington, n°s 2116, 2140, 2289, 2292, 2306, 2339, 2340, 2412, 2631). Le rapprochement avec *Zeus Hypsistos*, proposé par M. Murray, perd ainsi toute raison d'être. Il n'est nullement démontré, du reste, que ce dernier vocable, là où il se rencontre, indique, comme le suppose M. Murray, avec MM. Schürer et Cumont, un rapport spécifique avec le Jehovah des Juifs. En dehors des deux inscriptions de Beyrouth qui, seules, semblent avoir été connues de ces messieurs, on peut en citer *sept autres de Syrie*, provenant toutes de Palmyre; quelques-unes d'entre elles sont bilingues, et la contre-partie palmyrénienne nous montre que la divinité sémitique représentée par Zeus Hypsistos est Chamach (le « Soleil »), ou le dieu anonyme, si populaire à Palmyre, qui apparaît dans la formule courante : « à celui dont le nom est béni dans l'éternité, au bon et miséricordieux » (טבא ורחמנא).

2. Djerach. — Copie du Rev. Thomson, lecture de M. Murray[1]. — Ces deux fragments, qu'on a cru inédits, appartiennent à un texte qui était complet encore l'année dernière et a été intégralement copié alors par M. Brünnow[2]. L'essai de restitution de M. Murray s'écarte sensiblement du texte original. En tous cas, cette inscription n'a aucun rapport avec le n° 1907 de Waddington, qui est bien du Ier siècle de notre ère, tandis que celle-ci est datée d'une année de l'ère de Pompée, 321, correspondant à l'an 257 de J.-C. Le tout petit fragment appartient, comme l'a bien vu M. Thomson, à la pierre primitive ; il comprend une partie des lignes 5 et 6. — Ὁ ἀχθεὶς βωμός, que M. Murray ne sait comment expliquer, veut peut-être dire tout simplement « autel apporté » (d'un autre endroit). Un pareil transfert serait un fait intéressant pour l'histoire du culte.

3. Jérusalem. — Épitaphe trouvée au cours des travaux de construction du nouveau collège anglican. Dessin de M. G. Jeffery, architecte[3]. Je la lis ainsi :

1. Palestine Exploration Fund, *Quarterly statement*, 1898, p. 33.
2. *Mitth. und Nachr. des deutsch. Pal.-Ver.*, 1897, p. 38.
3. Pal. Expl. F., *op. c.*, p. 35.

D(iis) M(anibus). | *L(ucius) Magnus* | *Felix* | *mil(es) legionis X Fret(ensis) b(eneficiarius) trib(uni).* *Mil(itavit) annos XVIII*; *vix(it) XXXIX.*

C'est donc l'épitaphe d'un soldat de la X[e] légion *Fretensis* mort à trente-neuf ans, après dix-neuf ans de services, et « bénéficiaire », c'est-à-dire, pourvu d'un privilège par le tribun commandant sa légion. Jérusalem a fourni depuis quelque temps plusieurs inscriptions se rapportant à la fameuse légion qui a joué un si grand rôle dans ses destinées. On me permettra de rappeler que les premières de cette série ont été livrées par moi à l'épigraphie, il y a quelque vingt-six ans[1].

§ 77.

Gadara χρηστομουσῖα.

Dans une inscription métrique que j'ai fait connaître il y a quelque temps[2], le nom de cette ville célèbre de la Décapole syrienne est accompagné d'une épithète singulière et obscure, qui a, de prime abord, l'air d'être une pure cheville : χρηστομουσῖα. Je me demande maintenant s'il ne faudrait pas comprendre : « aux belles mosaïques » = χρηστομουσεῖα. Le verbe χρηστομουσέω est connu, bien qu'au sens différent de « faire de bonne musique » ; mais il ne serait pas impossible qu'on ait créé, sur ce type, un dérivé similaire de μουσεῖον, « mosaïque ». Y aurait-il là, par hasard, quelque allusion au nom même de *Gadara*? si, du moins, on peut accorder quelque valeur au renseignement curieux que nous a transmis Tzetzès[3], et d'après lequel le mot *gadara* avait en « phénicien » le sens de *lithostrôtos*, c'est-à-dire de « pavement en mosaïque ».

1. Voir mon mémoire : *Trois inscriptions de la X[e] légion Fretensis découvertes à Jerusalem.* Paris, 1872.
2. *Études d'Archéologie orientale*, vol. II, p. 142.
3. Tzetzès, *Chil.* 8, 126 : Φοῖνιξ δὲ γλῶσσα γάδαρα λέγει τοὺς λιθοστρώτους.

§ 78.

Une inscription inconnue du calife 'Abd el-Melik à la Sakhra.

Je relève le passage suivant dans l'ouvrage extrêmement rare[1], et plein de détails intéressants[2], du Père franciscain Morone da Maleo, custode de Terre Sainte de 1651 à 1657. Il s'agit du Haram de Jérusalem et de ce qu'on appelle vulgairement la mosquée d'Omar :

« Vi si leggono alcune inscrittioni in idioma Arabico, e fui curioso d'haverne copia, ma per quanta diligenza seppi fare, una sola ne hebbi, che tratta in Italiano, vuò dire : *Era causa della fabrica del nobil Tempio, che l'Altissimo Dio lo nobiliti, il Rè grande figlio di Mesuan* (sic), *che Dio gli habbi misericordia*, e fù l'anno 65. de' Saraceni... questo figlio di Mesuan fù Abdel Melec, che vò dire, servo del Rè, dunque non fù Homar l'autore[3]. »

Il résulte clairement de là qu'il existait encore dans la mosquée, au XVIIe siècle, une inscription arabe, disparue depuis, qui en relatait la construction par le calife 'Abd el-Melik, fils de Merouân[4]. Ce ne saurait être la fameuse inscription en mosaïques décorant la coupole de la Sakhra, puisque, comme on le sait, le calife Al-Mamôun y a fait effacer le nom de 'Abd el-Melik pour y substituer le sien, en oubliant toutefois de modifier la date (72 de l'hégire), ce qui nous a révélé la fraude[5]. Si la date de 65 dont parle Morone n'est pas le résultat d'un commentaire de son cru[6], si elle était réellement gravée sur la pierre et si elle a été bien lue, elle concorderait assez avec celle de 66 que donne Moudjîr ed-dîn[7] pour le commencement de la construction de l'édifice.

1. *Terra Santa nuovamente illustrata*, etc. 1669-1670, vol. I, p. 81.
2. Par exemple, il avait constaté, bien avant Mariti, la présence des signes lapidaires latins sur l'appareil des églises du Saint-Sépulcre et du Tombeau de la Vierge et en avait tiré des conclusions archéologiques fort justes.
3. Il part de là pour réfuter avec beaucoup de sens critique l'opinion erronée de Guillaume de Tyr et de Marino Sanuto.
4. La leçon *Mesuan* est le résultat soit d'une coquille, soit d'une faute de lecture de l'interprète de Morone dérouté par le groupe مروان, écrit sans points diacritiques مرواں.
5. Voir le volume I, p. 212, de ce *Recueil*.
6. C'est la date de l'avènement de 'Abd el-Melik.
7. Moudjîr ed-dîn, *op. cit.*, p. 212.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

P. 6. — *Le mois de Qinian dans le calendrier palmyrénien.* — C'est décidément *Qinian*, et non *Minian* qu'il faut lire ce nouveau nom de mois, comme je l'ai établi à propos d'une troisième inscription où il se représente et où la lecture matérielle ne prête à aucun doute (voir mes *Études d'Archéologie orientale*, vol. II, p. 93).

P. 13. — Le P. Germer-Durand a bien voulu m'envoyer, depuis, des reproductions des quelques caractères nabatéens ajoutés à la fin de l'inscription grecque. Ces reproductions sont malheureusement insuffisantes pour permettre d'arriver à une lecture quelque peu certaine; en tous cas, il semble bien qu'on doive renoncer à y chercher le nom de Medaba.

P. 13 (§ 7). — Je ne vois guère qu'un moyen de concilier les deux dates d'une façon quelque peu plausible, c'est de faire intervenir des corrections d'ordre paléographique. Si la première date pouvait être lue $\overline{\mathrm{M\Gamma}} = 43$, au lieu de $\overline{\mathrm{MT}} = 340$, elle serait à rapporter à l'ère ordinaire de Bostra, qui concorderait alors ici avec l'ère propre de Medaba, si tant est que le mot κατάστασις doive être rapporté, comme on l'a supposé, à la fondation de la ville; mais, je croirais plutôt, dans ce cas, que le mot indique la constitution même de la *province* d'Arabie[1]. L'an 43 de l'ère de Bostra correspond au 22 mars 148-149 J.-C., si l'on admet le système chronologique suivi par Wetzstein et Waddington (*Inscr. gr. et lat. de Syrie*, n° 2463), ou au 22 mars 147-148, si l'on admet celui de Kubitschek (Pauly-Wissowa, *Real. Encycl.*, s. v. *Aera*). Or, Antonin étant monté sur le trône au milieu d'octobre 138, la 19e année de son règne (octobre 156-157) ne concorde pas avec l'an 43 de Bostra. Pour obtenir la concordance, il faudrait modifier également la lecture des lettres numériques : $\overline{\mathrm{I\Theta}} = 19$, marquant l'année de son règne. En tenant compte, d'une part, de l'état fruste du texte, d'autre part des similitudes paléographiques, on pourrait songer à cor-

1. Peut-être faut-il lire : καταστάσεως [τῆς ἐπαρχ(ε)ίας], dont je crois saisir des traces sur l'estampage très imparfait qui m'a été communiqué par le P. Germer-Durand. Nous avons des expressions épigraphiques similaires employées pour désigner l'ère de Bostra, non seulement en grec, mais en nabatéen même (cf. le n° 453 des *Sin. Inschr.* d'Euting. Cf. dans un manuscrit syriaque du vie siècle (Wright, *Syr. lat.* 1072 *b*) qui m'est signalé par M. Noeldeke, ce curieux passage : שנת ארבע מאא ועסרין ושבע ד הפרכיא ד בוצר « l'an 427 de l'éparchie de Bos-r(a) » (= 532 J.-C.).

riger : soit $\overline{\mathrm{IЄ}}$ = 15 — mais cela ne conduit pas encore à la concordance, la 15e année d'Antonin correspondant à 152-153 J.-C. ; soit : $\overline{\mathrm{IB}}$ = 12 = octobre 149-150 — ce qui se rapprocherait davantage de la concordance, toutefois sans y atteindre complètement, l'an 43 de Bostra s'étendant de mars 148 à mars 149 (Waddington) ou de mars 147 à mars 148 (Kubitschek). On pourrait encore corriger : $\overline{\mathrm{I}}$ = 10 — et je dois dire que l'examen que j'ai fait de l'estampage serait assez favorable à cette façon de voir; dans ce cas, on obtiendrait une concordance satisfaisante, l'an 10 d'Antonin correspondant à octobre 147-148 J.-C. et l'an 43 de Bostra à mars 148-149 J.-C. (Waddington) ou à mars 147-148 J.-C. (Kubitschek). Les données du problème contiennent trop d'éléments inconnus pour que j'ose conclure; tout dépend d'une meilleure reproduction du monument original.

Quant à la date, totalement illisible, qui précédait ces deux-ci dans l'inscription, elle appartenait, selon toute vraisemblance, à l'ère des Séleucides; elle devait être écrite, si l'on admet la dernière hypothèse : $\overline{\mathrm{Υ\Xi A}}$[1] = 461.

P. 15. — Si, dans la seconde inscription, l'on maintient la leçon $\overline{\mathrm{BMP}}$ = 142 et si l'on rapporte cette date à l'ère de Bostra, on obtiendrait l'an 248 J.-C. Il faudrait alors admettre que cette inscription, malgré les analogies matérielles, n'est pas contemporaine de la première et que les empereurs associés qui y sont mentionnés, sans être nommés, seraient Philippe l'Aîné et son fils Philippe le Jeune, promu Auguste en 246 et tué en même temps que son père, en 249.

P. 15, note 2. — Au lieu de § *9*, lisez : § *10*

P. 22. — Pour l'emploi de *Tayibet el-ism* comme nom de lieu, ajouter une localité près de Hâïl en Arabie (Lady A. Blunt, *Voy. en Arabie*, tr. fr., p. 335, cité par Vollers, *ZDMG.*, 1896, p. 334).

P. 25. — La véritable lecture de la partie la plus intéressante de cette inscription avait déjà été reconnue par M. Ramsay (cf. Pal. Expl. F., *Statement*, 1894, p. 203).

P. 47. — *Lychnarion arabe de Djerach.* — On vient de trouver un second monument tout à fait similaire confirmant de tout point ma lecture. J'en dois la connaissance au P. Lagrange et je compte le publier dans le volume III des présentes études.

P. 52, note 1. Lire : *Rev. Bibl.*, 1892, p. 642.

P. 53, note 2. — La seconde phrase est à supprimer tout entière avec l'hypothèse que je ne faisais, d'ailleurs, qu'indiquer sans m'y arrêter, et qui repose sur une base erronée, la date de 183, d'ailleurs, très suspecte en elle-même, ayant été, par distraction, calculée après J.-C., tandis qu'elle aurait dû être calculée avant J.-C., ce qui entraînerait pour la mosaïque les dates, archéologiquement impossibles, de 91 ou 191 J.-C.

1. Disposés plutôt en ordre rétrograde : $\overline{\mathrm{A\Xi Υ}}$, d'après quelques linéaments de la première lettre que j'ai cru pouvoir discerner sur l'estampage.

P. 53. — La *Revue biblique* (1898, p. 425) vient de publier un fac-similé de la date controversée, d'après un dessin soigneusement exécuté par le P. Vincent. Le premier caractère numérique n'est certainement ni un *sigma* = 200, ni l'épisème ϝαυ = 6; je pencherais de plus en plus pour l'épisème *sampi*, dont les formes paléographiques sont, comme on le sait, très variées. La date serait alors à calculer, comme je l'indiquais, d'après l'ère des Séleucides, dont l'emploi à Medaba semble établi par l'inscription dont je parle au § 7 (voir les observations additionnelles présentées, plus haut, à propos de la p. 13).

P. 76. — *Immolation d'enfants.* — Comparer l'usage des Arabes préislamites qui, souvent, faisaient vœu « d'immoler » aux dieux un de leurs enfants, quand ceux-ci auraient atteint un certain chiffre. Un fait instructif à cet égard et qui peut jeter quelque lumière sur le cas de Beliabos et de son fils Neteiros, c'est celui d'El-Hâreth, fils de 'Abd el-Mottaleb qui avait fait vœu, s'il avait dix enfants, d'en immoler un à la Ka'ba. Quand la condition fut remplie, on tira au sort sous les auspices du dieu Hobal, et la mauvaise chance tomba sur 'Abdallah. Son père se mettait en mesure de payer cette dîme barbare quand les Coreichites s'y opposèrent. Ne pas oublier, pour apprécier la portée de ce rapprochement, l'époque à laquelle se place l'incident — cet 'Abdallah, qui l'avait échappée belle, n'est autre que le père de Mahomet.

P. 77, note 1. — Les deux inscriptions relevées à Deîr el-'Achaïr par M. Fossey ne sont pas inédites; elles avaient été déjà copiées, bien qu'imparfaitement, par le capitaine Warren (Pal. Expl. F., *Statement*, 1870, p. 329).

P. 78. — *Ossuaire d'Afrique.* — Le but de ce rapprochement était de faire ressortir l'analogie frappante que me paraissait présenter avec les ossuaires juifs de Palestine ce petit coffret funéraire en pierre, découvert en Afrique, à Aïn-Beida (Constantine). Je n'avais à m'attacher, dans cette courte notice, qu'à la question archéologique, et je m'étais borné à reproduire, sans la discuter, la lecture proposée par le premier éditeur du monument, M. Alex. Papier, pour l'inscription latine gravée sur cet ossuaire. M. Rostovjew, de l'Université de Saint-Pétersbourg, rejette cette lecture, et propose celle-ci, en s'appuyant sur diverses autres inscriptions romaines d'Afrique où se retrouvent les sigles IIII PA. :

Memoria Feliciani p(ublicorum) A(fricae) quattuor Julia Suese[1].

Bien que la rectification s'adresse en réalité à M. Papier, je crois devoir l'enregistrer ici, tout en faisant remarquer que MM. Héron de Villefosse et Cagnat[2] sont d'accord pour la déclarer inadmissible et pour maintenir la lecture maté-

1. *Revue archéologique*, 1897, p. 297.
2. *Revue archéologique*, *ib.*, p. 414 et p. 453. M. Héron de Villefosse renvoie, en outre, pour ses observations à ce sujet, au *Bulletin des Antiquaires de France*, p. 334. M. Gsell, de son côté, s'est occupé de ce monument (*Mélanges de l'Éc. franç. de Rome*, 1896, p. 483). Il est d'accord avec moi pour reconnaître les analogies frappantes qu'il offre avec les ossuaires juifs. Il interprète les deux lettres PA par *passi* et croit que Felicianus est un chrétien, peut-être donatiste, ayant subi le martyre.

rielle et l'interprétation de M. Papier. Restent toujours à expliquer les derniers caractères VLSE.

Je signalerai, à ce propos, un autre ossuaire africain, qui a été récemment découvert à Collo[1], et dont les affinités avec les ossuaires juifs sont peut-être encore plus marquées.

P. 87, l. 12. — Au lieu de : מלכר, lire : מלכו.

P. 92, l. 10. — Au lieu de : *nord-nord-est*, lire : *nord-nord-ouest*

P. 92, l. 28. — *Khirbet Soûbié* est marquée à l'est de la source du même nom, sur la nouvelle carte de M. Schick (*ZDPV.*, vol. XIX, pl. 6).

P. 95, l. 8. — Au lieu de : *en*, lire : *et*

P. 95, fin du § 37. — Je propose de lire ainsi la dernière ligne de la dédicace palmyrénienne (après כלה, « tout entière ») :

כדי לעגלבול ולמלכבל....

« ainsi qu'(aux dieux) Aglibol et Malakbel... » Ces deux dieux, combinés avec la divinité mentionnée au début de l'inscription (probablement *Chamach*, « le Soleil », à en juger par la comparaison du n° 108) complètent ainsi la triade palmyrénienne.

P. 106, l. 2. — Au lieu de : *successeurs*, lire : *prédécesseurs*

P. 107, l. 30. — Au lieu de : תקחי, lisez : פקחי

Ibid., note. — Au lieu de : *p. 17*, lisez : *p. 27*

P. 127 (en bas). — Il faut, en conséquence, changer complètement la lecture partielle proposée dans le *C. I. S.*, *Aram.* n° 311 : Κασσίδρομε, considéré comme un nom propre au vocatif (au lieu de Κάσσι(ο)ς, δρομεδάριος).

P. 139, note 3. — Ajouter : *p. 30*

P. 152, l. 25. — Au lieu de : *1° L'église, sise*, lisez : *2° L'église, etc.*

P. 158. — *Les* Mathouniyat *de (l'église) de la Résurrection*. — Faudrait-il voir dans مطرونيات une transcription de ματρόνικον, désignant dans les anciennes basiliques chrétiennes la partie réservée aux femmes (généralement du côté gauche), par opposition à ἀνδρών ? C'est un mot de basse grécité (cf. Ducange, *s. v.*), un hybride gréco-latin correspondant à la forme classique γυναικωνῖτις. Dans ce cas, ce serait un indice de plus que le document arabe est dérivé immédiatement d'une source grecque. On remarquera que *Matrouniydt* semblerait alors issu plutôt d'une forme hypothétique, mais régulière, telle que ματρωναῖον, *matronæum*, au pluriel ματρωναῖα, « l'endroit où se tiennent les matrones ».

P. 169, l. 16. — Cf. Édrisî, qu mentionne côte à côte Segor et الدارة, variante الرادة, à rétablir peut-être en الزارة (Ez-)*Zâra*?

1. *Bulletin archéol. du Comité des Tr. hist.*, 1895, p. 363.

P. 178. — Le P. Vincent (*Revue bibl.*, 1898, p. 431) déclare qu'il n'a pas retrouvé trace de la *'Airé* marquée dans les cartes, non plus que de la *Waïra* mentionnée par Burckhardt, dans les environs de Petra. Il serait porté à admettre que le château d'El-Oua'îra mentionné par Ibn Moyesser[1] est identique à celui de *Aswit* dont parle Nouaïri, et que le tout n'est autre que *li Vaux Moyse*[2] des Croisés, dont il croit avoir reconnu la position sur le terrain. Il convient d'être d'autant plus réservé sur ce point qu'il y avait encore, dans la région, d'autres places fortes qui viennent compliquer la question, par exemple هرمز, *Hormouz*[3], sans parler de سلع, *Sela'*, qui est peut-être Petra même.

P. 187, note 1, l. 4. — Au lieu de : עפדת, lisez : עפרת

P. 221, l. 3. — Au lieu de : *le Nakebos*, lisez : *ce*, etc.

Ibid., note 2, l. 4. — Ajoutez : *p. 218, note* 1.

P. 223. — Vérification faite sur des estampages ultérieurs, il faut lire זי au lieu de די aux lignes 1, 2, 4 de l'inscription. J'avais déjà indiqué la possibilité matérielle de cette lecture à mon cours du Collège de France, mais sans y insister, vu l'incertitude des seuls documents que j'eusse alors entre les mains, en faisant remarquer l'importance de la constatation de cette forme archaïque, si on parvenait à l'établir, pour la connaissance de l'évolution phonétique du nabatéen et des dialectes araméens en général. C'est désormais un fait acquis et qui concorde bien avec la date élevée que j'avais été conduit à attribuer à l'inscription par des considérations historiques.

P. 229, l. 16. — C'est par inadvertance que j'ai dit que l'inscription de Salkhad (*C. I.S.*, *Aram.* n° 183) désignait Rabel II, successeur de Malchus III, comme le fils de celui-ci ; elle parle seulement de Malchus III fils et successeur d'Aretas IV, ce qui est bien différent. Le fait, en lui-même, n'en demeure pas moins constant, et il a été confirmé depuis par la découverte de l'inscription d'El-Mer dont je parle plus loin (voir § 73 (I)).

P. 232, note 3, l. 5. — Au lieu de : *Callinius*, lisez : *Callinicus*

P. 239. — Au lieu de : § *61*, lisez : § *60*

P. 240. — Au lieu de : § *60*, lisez : § *61*

Ibid., première ligne du paragraphe, au lieu de : *ailleurs* [1], lisez : *ailleurs* [2]

P. 242. — A la liste des nouveaux gouverneurs romains d'Arabie, ajoutez les trois noms relevés, depuis, sur d'autres bornes milliaires du pays de Moab, par le P. Germer-Durand (*Revue bibl.*, 1897, p. 574 sq., et 1898, p. 110) :

1. Et aussi par Ibn el-Athîr (*Hist. or. des Cr.*, I, p. 734) et peut-être par Abou Châma (*ib.*, IV, p. 303), si l'on peut corriger en وعيرة la leçon, vraisemblablement fautive, عفرا.

2. *Li Vaux Moyse* est, proprement, moins le nom précis d'une place forte déterminée que la traduction pure et simple de *Ouâdy Moûsâ*.

3. Forteresse située, d'après le *Mochtarik*, dans le Ouâdy Moûsâ, province du Charât.

Caecilius Felix, gouverneur sous Sévère Alexandre ;

C. Fulvius Jan(uarius?), sous Maximin ;

C. Domitius Valerianus, sous Gordien III.

P. 247. — Les notes 2 et 3 sont à transposer.

P. 297, § 67. — Comparez aussi les *centumviri* de certaines municipalités romaines.

P. 311. — الحضرة المطهرة. — Faudrait-il lire tout simplement, à l'actif, *el-moutahhira*, « Sa Majesté *Purificatrice* » et y voir une épithète, pour ainsi dire circonstancielle, appliquée au calife qui, en reprenant sur le sanctuaire chrétien l'emplacement consacré par la prière d'Omar, avait fait réellement, au point de vue musulman, œuvre de *purification*?

P. 322. — *La dévotion des musulmans pour les lieux saints des chrétiens.* — Il convient de rapprocher de l'histoire du calife Omar allant prier à la basilique de Constantin un curieux passage que je relève dans un fragment de vieille chronique syriaque[1] auquel on n'a pas prêté suffisamment d'attention. En l'an 971 des Séleucides (658-659 J.-C.), 18e année du règne de l'empereur byzantin Constant II, beaucoup d'Arabes se réunirent à Jérusalem et proclamèrent roi (*sic*) Mo'âwia. Le calife monta au Golgotha, s'y installa et y pria; il se rendit ensuite à Gethsemani, au tombeau de la Vierge Marie et y pria également. Il est probable, si le fait est réel, que Mo'âwia ne faisait en cela que suivre l'exemple donné par Omar.

P. 362. — *La basilique de Constantin et l'église du Saint-Sépulcre.* — Depuis l'impression de ce paragraphe, M. Mommert[2] a donné deux reproductions de la représentation de la basilique telle qu'elle apparaît dans la mosaïque de Mâdeba. Ces reproductions, l'une à 1/2, l'autre à la grandeur de l'original, sont scrupuleusement exactes; il est regrettable seulement, qu'à défaut de chromolithographie, l'auteur n'ait pas cru devoir indiquer la coloration des cubes de mosaïque, ce qui était chose facile à l'aide de hachures de sens variés.

Un fait important se dégage de l'examen de ces reproductions, c'est que les trois baies de la façade représentent bien les trois portes d'entrée, et non trois fenêtres; la porte du milieu est plus haute que les deux portes latérales.

Je suis heureux de voir que M. Mommert est d'accord avec moi pour repousser la théorie de M. Schick sur l'orientation du vaisseau de la basilique. Par contre, j'ai peine à admettre avec lui que les lignes horizontales superposées, alternativement blanches et noires, sur lesquelles s'élève la basilique, soient la figuration conventionnelle du sol de l'atrium oriental; l'interprétation par les marches d'un escalier méritait, au moins, d'être discutée, surtout après les témoignages

1. *ZDMG.*, XXIX, p. 95; cf. les observations critiques de M. Noeldeke, *ib.*, p. 85. — Un autre fragment analogue de chronique syriaque, publié tout récemment (*ib.*, LI, p. 579), ne parle pas de cet épisode.

2. *Mittheilungen und Nachrichten des deutschen Palaestina-Vereins*, 1898, p. 10 et p. 22.

historiques que j'ai introduits plus haut ; elle ne semble pas s'être présentée à l'esprit de M. Mommert. D'autre part, je ne saurais admettre avec lui que les trois grands sanctuaires de Constantin étaient englobés dans un seul et même édifice, d'un seul tenant; c'est là une hypothèse paradoxale, qui aurait bien dû être traduite par un plan, soit dit entre parenthèses, et qui paraît être en contradiction formelle avec les descriptions d'Eusèbe et des anciens pèlerins.

De son côté, le P. Germer-Durand vient de reprendre la question d'ensemble [1]. Partisan résolu de l'hypothèse de M. Schick, à laquelle il s'était entièrement rallié dans le temps [2], il lui demeure fidèle malgré les données nouvelles que j'ai produites plus haut. Il est cependant obligé aujourd'hui de la modifier sur des points essentiels. C'est ainsi qu'il supprime la coupole qui, dans le plan de M. Schik adopté autrefois par lui-même, s'élevait sur la partie orientale de la basilique. Quant à la question des « portes orientales », dont l'existence s'impose désormais grâce au passage d'Eutychius éclairé par notre inscription coufique, il la résout par un expédient, en en faisant les portes du vestibule qui borde le fond *oriental* (toujours aveugle) de la basilique et qui, dans l'hypothèse première, s'ouvrait à l'est sur une ligne de colonnades. Le chapitre XXXVII d'Eusèbe me paraît, cependant, être catégorique à cet égard; il continue la description de *l'intérieur du vaisseau* de la basilique, édifice à trois nefs, dont les deux latérales formaient galeries sur deux rangs de colonnes superposées, avec plafonds décorés dans le même goût que ceux de la nef centrale; il ne décrit nullement ici, comme le suppose le P. Germer-Durand pour les besoins de la cause, ces portiques *extérieurs* qui longeaient la basilique au nord et au sud, portiques dont il a suffisamment parlé au chapitre XXXV. Par conséquent, les trois portes orientales dont il est question à la fin du chapitre XXXVII ne sauraient être autre chose que les portes même du vaisseau de la basilique, distinctes des *portes de l'atrium oriental* dont il est expressément fait mention au chapitre XXXIX. Chacune des trois portes était vraisemblablement dans l'axe des trois nefs. Ce sont ces portes, pratiquées dans la façade même de la basilique, que nous montre la mosaïque de Mâdeba. C'est se tirer à trop bon marché de cette dernière indication si formelle que de dire qu'il est difficile d'y voir autre chose qu'une figure conventionnelle en tout pareille aux autres représentations des basiliques.

Quant à l'*hémisphère* dont parle Eusèbe au chapitre XXXVIII, il me paraît absolument impossible d'y voir, avec le P. Germer-Durand, la coupole de l'Anastasis. Quoi qu'ait pu être cet « hémisphère », il était *dans la basilique elle-même*, et du côté de l'ouest. C'est ce qui résulte expressément de la comparaison du texte d'Eusèbe avec celui du *Breviarius* (rédigé vers l'an 530 J.-C.) que j'en ai déjà rapproché (voir plus haut p. 353); la coïncidence des douze colonnes surmontées de chapiteaux d'argent en forme d'*hydries* est décisive, et montre que l'hémisphère d'Eusèbe n'est autre chose que l'*absida* du *Breviarius*. Or, l'auteur de celui-ci, après avoir décrit l'*absida*, autrement dit « l'hémisphère », sort de la basilique pour *entrer* au Golgotha (procédant de l'est à l'ouest) : « et *inde*

1. *Échos d'Orient*, avril 1898, p. 206.
2. *Revue biblique*, 1896, p. 321.

intras in Golgotha » ; et, du Golgotha, il *entre* à l'Anastasis : « *inde* ad occidentem, intras Sanctam Resurrectionem ». C'est alors seulement qu'il décrit l'Anastasis ; il la caractérise, d'ailleurs, fort bien d'un seul mot : « Supra ipsum (Sepulcrum Domini) ecclesia in *rotundo* posita ». Par conséquent, l' « hémisphère » d'Eusèbe et l'*absida* du *Breviarius* n'ont rien à voir avec la coupole qui surmontait l'église circulaire du Saint-Sépulcre, et qu'on voit, sur la mosaïque de Mâdeba, dominer à l'ouest le toit de la basilique, derrière laquelle s'élevait l'Anastasis. Ce passage me paraît également réduire à néant l'hypothèse de M. Mommert, d'après laquelle les trois sanctuaires étaient englobés dans un seul et même édifice.

P. 400. — Les quelques écarts qu'on constate, dans cette traduction d'allure très littérale, avec le formulaire usuel de l'épigraphie musulmane, peuvent s'expliquer par les difficultés de lecture qu'offrait le texte coufique.

TABLE DES MATIÈRES

1. Les §§ 60 et 61 ont été transposés par erreur.

TABLE DES FIGURES

ANGERS, IMP. DE A. BURDIN, 4, RUE GARNIER.

